

291



شرح ملامح محمد واصف  
وین پنداره است  
که معروف است شرح ۱۲۸۵

تجريد العقائد تجريد الكلام ۱۲۸۵

المؤلف في شرح شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن احمد  
الاصفهاني المتوفى سنة ۷۴۹ است واربعة وسبع مائة  
وهو الاصفهاني المتأخر المفسر اورد من المتن فضلائم  
شرحه اوله الحمد لله المتوحد بوجوب الوجود كشف الظنون

طبع اسطنبول ج ۱ ص ۲۴۹ - ۵۵۰

انظر ايضا الدرر الجارية شرح آقا بزرگ  
الطراي ج ۱ ص ۱۳۹ - ۱۴۰ تحت رقم ۴۶

اسم هذا الكتاب سيد القواعد او

تشديد القواعد (انظر الدرر ج ۱ ص ۱۱۱)

بازرسی شد  
۴۶ - ۱۲



بازدید شد  
۱۳۸۲

و صلوات الله عليه  
طالع الجليل ابو محمد

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل العلم  
وسيلة للتقوى والهدى  
والعلم نور يضيء  
القلوب ويهدي السبل  
والعلم هو نور الله  
الذي لا يطفى ولا يزول  
والعلم هو نور الله  
الذي لا يطفى ولا يزول

۵۶۸۵

شماره ثبت کتاب

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: در القواعد في شرح بزرگ القاعد

مؤلف: محمد بن ابوالحسن بن احمد اصفهاني

موضوع: فقه

شماره قفسه: ۵۶۸۵

تفلي - فهرست شده -  
۵۶۸۵



بسم الله الرحمن الرحيم

القدر المتوخى وجوب الوجود وودام لمحت المفسر باستحالة التغيير  
لقد المتوخى ليد والاسم والذوات المحدث عن نسبة الله تعالى  
القدر المتوخى عن ادراك ذاته عقول العقلاء وتحت في سبيل الواسية  
او نام العقلاء العليم للزلازل عن ديب البنية استوداء على الصورة لهما  
الذاتية لظلال القدر الذي خلق الارض وسوى السواحل المكنية للزلازل  
الذي هو متساوي العتق اموال الذراع على البرايا لظلاله وكم  
الغفور الذي يعفو عن السيئات ويعفو دون ذلك لمن يشاء  
على اصطفاهم الله تعالى لتكليفهم المراسل والانبيا خصوصا  
على خاتم الانبياء وسيد الوصياء محمد الذي بعثه الى كافة البرايا  
مقام الشفاعة يوم العرض والجزاء وعلى الله وحده اعلم الحق والخم المدا  
ما اخبر به الفيرا او لم يخبر به الفيرا فان اصعب على الذم  
الاعتراف بحسب اية القسم من اية الاصفاء من الله تعالى  
لما كان اعلم ما يسوا الله اخلاق الهم واجل ما يفاض فيه جبار الله  
كله لنفس بالعلوم التي اصنافها مخرات العقول بحيثى ومنه  
ذخاير العنايل حتى صبح العادة من رهاطها ورجع السيادة من  
تحتها على ومن تحتها برقع فاما لقدم الحقا وناهى لفظ الاذنين للذة  
العقل وكان اتمها فائدة وانما عائدة وشرها مرتبة واحدا منقبة  
علوم الذرية التي هي وسيلة السعداء المقاربة للملاد والعا وجنة

الذي لا يدرك بغيره

الله تعالى

الله

القدر المتوخى

الله ذلك لا يسطع من تحتك ما فقد امتد من امرين منها جبرهم القدر  
ولان اثرها في انفسها اصولا ودرعا واقربها حجة واضمها حجة هو علم  
اصول الدين الذي يثبت عليه معادته وغفل اليه مقاسده هو الكائن في  
سائر الالوية المطع على اسرار الربوبية الحارق بين من اختاره له حجة  
وبين من اذنى زورا ويثني المميز بين المطيعين من اهل المغفرة والرضوان  
والعاصين من اهل العقلة والصلالة واللعنان وقد صنعت فيه صفات  
مترتبة ومخترت لطيفة من طبعها المحقر للزوم الجزية المنسوب الى الله تعالى  
العلامة القدر المدقق المفاضل والجزال المفاضل والذوقين افضل  
المستقيمين والمنافقين سلطان الحكام المتألهين لغير الحق والذين مطع  
الملوك والسلاطين محرر الطور كساه له جليلة روضاته وكسبه على عرفت  
جانبه ووصفه في علم غير العلم يحسن في الذوقين الاصولية على اسناده ويظهر  
من كفايتهم العلمية على اصداء يشهد على اية شرعية ونزائيل لطيفة لكن  
الغاية الكماز نزل منزلة اللغات لا يكتشف لكل احد مقوله ولا يدرك  
قبل ان يدركه فاش رالى من طامته من من يجب على اداؤه ومتابعته  
قرض يلزم من قضاؤه بان يشرح له شرعا في حله بيب الجار معانية للظالم  
وكما يحسن غوايته للظالمين والجزع معا فده واقرب قواعد وايين مقاصد  
واجبر ودر آله وابنة عا ورو دليمة من الاعراضات وشر الى اجرة ما ودر  
فيه من الشهوات خصوصا على ساجد الامانة فانها قد عدل فيها من سميت  
الاستقامة فامتلت امره وبرزت على القلوب فشره مع قلة البضاعة  
وقصور الهياج في الصناعات فشره لم شرعا لا يدرى الى الاطلاق لعل ولا  
يفض الى الاختصار المخل وسحيت بغير القاطم وسنيت معانية وقدر  
برايسته وكيفية مبانته وتعرضت لما ودر عليه من الاعراضات  
متجسبا عن ارتكاب العقوبات وسنيت بغير القواعد في شره كونه

القدر المتوخى

الله















[illegible][illegible][illegible]



[illegible]

يمنع تعريفه لاستمتاع تحصيل الاستقلال  
 فيها بحسب النظم وينبغي بحسب الحققة و  
 اعطاء المراتب فيه نفع للتعريف بالنظم  
 وبتحقيقه وقول الحق وقوله تعالى  
 سجد كل واحد من الوجود والعدم لما هو قاض  
 للوجود والعدم يعرف بتدبير العيني  
 والوجود والعدم مساوياً للعدم والوجود  
 معقول كان نظام يعرف بالوجود  
 ثم ثبتت العين ونفى العيني فذلك  
 الوجود والعدم يعرف بالوجود  
 لا يعرف بالعدم بل بالثبات عليه  
 فزعموا ان الوجود بالعدم باطل  
 والوجود لوحده ثابت واما الحق

[illegible][illegible]



[illegible][illegible][illegible]

كن لغيرها بحسب النفي ونفي بحسب النفي  
 هي والافعال المبرزة في النفي بحسب النفي  
 مع النفي بحسب النفي وحول المصروف وحول المصروف  
 في العين مستدرك الوجود والعدم لم يوافقا  
 هي واحا الوجود والعدم تعرفان بغير العين  
 بالما كان الوجود والعدم مساوياً لعدم المصروف  
 في تصنيغ المفعول كان نطقاً بعرف الوجود  
 وجود والعدم ثبوت العين ونفي العين فذلك  
 في كل عرف الوجود والعدم لغير الوجود  
 والاسدلال بنوع المصدق بالثبوت عليه  
 الوجود مع فرضه والاسدلال الرسم باطل  
 بهذه صورة الوجود بوجه ثلثة وامن المصروف  
 لهما فقول السدال مستدرك وقوله باطل هو

يكون بدعي الصورة لان المصدق لابد ان  
 اى ما سافر به القيد ونقصها في الصدق والكذب مثل قولنا انا ان  
 يكون اليك موصودا وان كان يكون موصودا فبغير شك عاوضا لوجوده







[illegible]

لو لم يكن الوجود مشتركا بين جميع الموجودات لتردد الوجود فيه  
حال تردده في الخصوصيات والتا لاطل انا المارسة فلانه  
لو لم يكن الوجود مشتركا كان تخصصا وكان ذاتا لخصوصيات  
او عرضيات وعلى التقديرين يلزم من الترددية في الخصوصيات  
فيه ضرورة استلزام انتفاء الشيء انتفاء ذاتية المخصوص وانفا جسته  
وإما بان يطلق ان لا يلحظنا يخرج من الوجود مع التردد في خصوصيات  
وذلك لانا اذا مجتمعنا الوجود لم يكن جمعا لوجود علته بل الوجود  
في ان علته واجبه او ممكنه جوهر او عرض والى هذا الوجه اشار بقوله  
وفرده الوجود حاكم بحزم بطلان الوجود اي تردد الوجود في خصوصيات  
حاله بحزم بطلان الوجود يعطى التردد اي ينفى مشتركا لكون الوجود  
بين الخصوصيات قابلا لميل مجزأ لا يكون الوجود مشتركا بين جميع  
لكن يكون مشتركا بين بعضها وهو المكائات ووجودها بالذات تعالى  
يكون محالفا لوجود المكائات فقامت الشرحية اي مجزأ التردد في  
ان العلج جوهر او عرض حاكم بحزم وجودها واجبة بحزم  
مجزأ التردد في ان العلة واجبه او ممكنه حاكم بحزم وجودها  
كذلك لوجه اننا ان مفهوم تقيض الوجود اعني السلب محتمل في  
المعروفه فليزم ان يكون مفهوم الوجود ايضا واحدا والى لطل  
الحكمه العقلية بين الوجود وتقيضه فان قيل لا نسلم ان مفهوم  
واحد سلب كل شي مفهوم مخالف لسلب غيره مقابل لاجاب  
لشيء واجب بان سلب كل شي وان كان محالفا لسلب غيره لكن يكون







والمتن في هذا الموضع...  
الوجود ان كان جزءا من الماهية...  
ان الوجود لو كان...  
فيكون الانواع...  
ولا نستقيم الوجود...  
ان الوجود...  
فصل في...  
اجزاء الماهية...  
اشاع...  
الاجزاء...  
في وجود...  
بعض الماهيات...  
الماهيات...  
وجبا...  
تتم...  
بالاختلاف...  
العروض...  
فذلك...  
المفروض...  
يكون...  
ينفك...  
منه...  
المتن...

والمتن في هذا الموضع...  
ولا داخلها...  
الماهية...  
وجود...  
في...  
في...  
كان...  
مع...  
الماهية...  
غير...  
تتعلق...  
في...  
لا...  
د...  
ذلك...  
ان...  
اجزاء...  
الوجود...  
الاه...  
الاربع...  
المتن...



[illegible]

ولا معدود على ان يكون غير الماهية من حيث هي ليست نفس احد هما ولا  
احدهما داخل في مفهومهما بل هي في ان مفهوم الماهية منفصل عن احدهما فانه  
يقتضيه ان كان احدنا من الماهية والآخر ليس بالماهية اذا كانت الماهية  
حيث هي ليست موجودة ولا معدودة بالطبع كالموجود لم يلزم الواسطة ولا  
استيعاب قيام الوجود بها واعلم ان زيادة الوجود على الماهية النقل لان  
انصاف الماهية به امر عقلي ليس كالانصاف الجسماني لان الماهية ليس  
لها وجود منفرد عارض للموجود ووجودها يخرج تحت مجتمعا اجتماع  
المقبول والقابل كالسائر في الجسم بل الماهية ان كانت فلوها ووجودها  
وماهية لما يكون قابلا للوجود عند وجودها في العقل فلو لم يكن الوجود  
لبدا الان في العقل **قال** وهو ينقسم الى الذهني والخارجي والاطلقت  
الحقيقة **اولا** لما فرغ من بيان كون الوجود بآلية اشيع في بيان ان  
الي الذهني والخرجي واختلف في الوجود الذهني فذهب قوم الى انكاره  
والمحتشون انشؤوه واجعل لهم عليه بان لا يلزم ان الماهية جود في الارض  
الغضبية الحقيقية وهي التي حكم منها على ما صدق عليه الموضوع بالفعل  
من ان يكون موجودا في الخارج كما لا والباقي باطلا لا الما لم يلزم فانه  
فلا نه لو لم يكن الوجود الذهني لا لغير الوجود في الخارجي والاحكام الانسانية  
المستند عليه لوجود الموضوع على ما ليس بغير وجود في الخارج باطله من  
عدم شرط احتجنا وهو وجود الموضوع اذ ليس في الخارج لانه ليس بغير وجود  
ولا في الارض اذ الفرض ان الوجود الذهني غير ثابت فيكون الغضبية  
الحقيقية باطلا وما حارنا ان نطلب ان الماهية في القضية الحقيقية بالطبع



[illegible][illegible]











قلوب والوجود لله عليه القسمة والكتاب دها ويجوز فقام  
 العين بالعرض **الحق** لما اقبل له شرع في ليلنا في شمسها  
 في السطح القوس جداره في القوس والشرع في ليلنا في شمسها  
 على التراب في القوس والشرع في ليلنا في شمسها  
 في السطح القوس جداره في القوس والشرع في ليلنا في شمسها



[illegible]

والوجود بين الوجود والعدم والوجود بين الوجود والعدم والوجود بين الوجود والعدم  
 العلى ولا واسطه بين الثبوت والنفي فلا واسطه بين الوجود والعدم  
 والوجود لا مد عليه القسمه والكلية دها ويجوز مقام  
 العرض بالعرض كما ان ابطال الحاشية في النفاذ في شئتها



[illegible][illegible]



فان شرح القول العاشر في ان الوجود لا يتصور من الاخر والاولان هما المثلان والاخران هما الخلقان  
والعلم بذلك ضروري فاذا كان كذلك فلو ثبت لحوال فان كان  
المستور من احدهما هو المستور من الاخر كما في المثلين والاختلاف  
واذا كان كذلك كانت لحوال مشتركة في الحالين ومما بين بالمتصور  
فيلزم الحال الذي ذكرنا ما وجه بطلان الثاني وهو انما  
في ان يقول لو كان التسلسل جازما لانتظم دليل على اثبات لفظ  
القديم لاحقا وهذا الدليل لا يابطل بالتسلسل **قوله** فطال ما فزعنا  
عليها بين حقن لذوات غير المشابهة في العدم وانما ثابرت  
الموتى وشيئا واحدا في ان اثبات صفة الجنس وما يقع في  
الوجود ومعانيه الخيرة المحررة واثبات صفة العدم ويكفي  
وامكان وصفه للجسمية ووقع ذلك في اثبات لفظه بعد  
اضافه القدر والعلية للحياة **قوله** لما بطل القول بان العدم  
والقول الجازم الى ان ما هو من تعاريف القول بها ايضا  
وقد كراوه فروعا للقول بان العدم وثنى منها تحقيق لذوات  
العلم المشابهة فقال ابو يعقوب الخازن ابو علي الجبائي وابنه  
ابو هاشم وابو الحسين الجبائي وابو قاسم الجبائي وابو عبد الله  
البصري وابو عمار بن عياش والقاضي عبد الجبار ان العدم  
الممكن قبل دخوله في الوجود وانما عيانا وحقايق والاثبات  
من كل نوع يؤول لذوات العدم ومرة عدد منها وان تلك  
الذوات متباعدة باختصاصها ومنها انما يؤول لفاعل ليس في جعل  
الذوات

فان شرح القول العاشر

المادة ذات الوجود  
الوجود كذا في علمها  
فانما يشقون علمها لا يشقون

فان شرح القول العاشر في ان الوجود لا يتصور من الاخر والاولان هما المثلان والاخران هما الخلقان  
والعلم بذلك ضروري فاذا كان كذلك فلو ثبت لحوال فان كان  
المستور من احدهما هو المستور من الاخر كما في المثلين والاختلاف  
واذا كان كذلك كانت لحوال مشتركة في الحالين ومما بين بالمتصور  
فيلزم الحال الذي ذكرنا ما وجه بطلان الثاني وهو انما  
في ان يقول لو كان التسلسل جازما لانتظم دليل على اثبات لفظ  
القديم لاحقا وهذا الدليل لا يابطل بالتسلسل **قوله** فطال ما فزعنا  
عليها بين حقن لذوات غير المشابهة في العدم وانما ثابرت  
الموتى وشيئا واحدا في ان اثبات صفة الجنس وما يقع في  
الوجود ومعانيه الخيرة المحررة واثبات صفة العدم ويكفي  
وامكان وصفه للجسمية ووقع ذلك في اثبات لفظه بعد  
اضافه القدر والعلية للحياة **قوله** لما بطل القول بان العدم  
والقول الجازم الى ان ما هو من تعاريف القول بها ايضا  
وقد كراوه فروعا للقول بان العدم وثنى منها تحقيق لذوات  
العلم المشابهة فقال ابو يعقوب الخازن ابو علي الجبائي وابنه  
ابو هاشم وابو الحسين الجبائي وابو قاسم الجبائي وابو عبد الله  
البصري وابو عمار بن عياش والقاضي عبد الجبار ان العدم  
الممكن قبل دخوله في الوجود وانما عيانا وحقايق والاثبات  
من كل نوع يؤول لذوات العدم ومرة عدد منها وان تلك  
الذوات متباعدة باختصاصها ومنها انما يؤول لفاعل ليس في جعل  
الذوات

المادة ذات الوجود  
الوجود كذا في علمها  
فانما يشقون علمها لا يشقون







فعدم خالية عن الصفات ثم ورد عليها الصفات اما حالة  
العدم وحالة الوجود والاولى بوجوب كونها ذات المعدية  
يرد عليها الصفات المتراكبة والثاني بوجوب ان يكون الصفات اما  
يحصل لها حالة الوجود وكلاهما محالان وما الاول فلا يتفق  
على ذلك وما الثاني فلو كان خلاف المتعدد واجتبا ان يكون  
بصفة لا يخاس بانه لو لم يكن الذات موصوفة بالصفات  
العدم لا وقع لاميان بينهما في تلك الحالة ضرورة مساو لها في  
الناية فليزمن ان يكون الذات واجدا وليس كذلك والجزا  
ان لا نستدل انها لو لم تكن موصوفة بصفة لا يخاس لما كانت  
بحوزان تميز بها عنها او بصفة اخرى غير صفات لا يخاس كما هي  
افراد النوع بعض اعز بعض ثم قال لو كان الصفات زعموا ان  
صفات الجوهر اما ان يكون عالمها الى الجملة اي الى مجموع الجوهر  
المتكامل بصفاته او الى اجزائه او الى بعضها او الى بعضها  
المرتبة والقدارية ويترجمها الى افراد فانها الصفات  
اربع احدها الصفة الحاصلة حالها الوجود والعدم وهو  
والثانية الوجود وهي الصفة الحاصلة بالفاعل والثالثة  
وهي الصفة النابعة للحدوث الصادرة عن صفة الجوهرية بشر  
الوجود والاربع الحصول في الخير وهي الصفة التي يسمونها بال  
المسئلة بالمعنى القاري والجوهر وقيل ان لا يتصوره كونها واما  
الاعراض فالصفات الهادية الى الجملة غير مبنية واما الهاديات  
فولده الثالثه التي هي الم  
ثبتت هذه الصفة الانعكاس من  
قال بالصفات وهو عندنا انفسه

فعدم خالية عن الصفات ثم ورد عليها الصفات اما حالة  
العدم وحالة الوجود والاولى بوجوب كونها ذات المعدية  
يرد عليها الصفات المتراكبة والثاني بوجوب ان يكون الصفات اما  
يحصل لها حالة الوجود وكلاهما محالان وما الاول فلا يتفق  
على ذلك وما الثاني فلو كان خلاف المتعدد واجتبا ان يكون  
بصفة لا يخاس بانه لو لم يكن الذات موصوفة بالصفات  
العدم لا وقع لاميان بينهما في تلك الحالة ضرورة مساو لها في  
الناية فليزمن ان يكون الذات واجدا وليس كذلك والجزا  
ان لا نستدل انها لو لم تكن موصوفة بصفة لا يخاس لما كانت  
بحوزان تميز بها عنها او بصفة اخرى غير صفات لا يخاس كما هي  
افراد النوع بعض اعز بعض ثم قال لو كان الصفات زعموا ان  
صفات الجوهر اما ان يكون عالمها الى الجملة اي الى مجموع الجوهر  
المتكامل بصفاته او الى اجزائه او الى بعضها او الى بعضها  
المرتبة والقدارية ويترجمها الى افراد فانها الصفات  
اربع احدها الصفة الحاصلة حالها الوجود والعدم وهو  
والثانية الوجود وهي الصفة الحاصلة بالفاعل والثالثة  
وهي الصفة النابعة للحدوث الصادرة عن صفة الجوهرية بشر  
الوجود والاربع الحصول في الخير وهي الصفة التي يسمونها بال  
المسئلة بالمعنى القاري والجوهر وقيل ان لا يتصوره كونها واما  
الاعراض فالصفات الهادية الى الجملة غير مبنية واما الهاديات  
فولده الثالثه التي هي الم  
ثبتت هذه الصفة الانعكاس من  
قال بالصفات وهو عندنا انفسه

وهو ما ان  
والفائدة  
او في حال  
او في حال

الى افراد فثلاثا لا في الصفة الحاصلة حالها الوجود والعدم  
وهي صفة الجهر كالسواد والبياضية وتسمى بها صفات لا  
والثانية الصفة الصادرة عن صفات الاخرى بشرط الوجود  
وهو يحصل في الحال واجبا بوجوب قول من يقول عليهم لو كانت  
ثابتة في العدم لكانت حالة في الحال بان العينية ليست على الحال  
في الحال مطلقا بل بشرط الوجود الثالثه صفة الوجود وهي الفاعل  
والفاعل يعطى السواد حقيقة ولا يعطى لصفة الوجود  
اختلفوا فزعم ابو علي الحياتي وابنه وابو الحسين الحياتي وابو  
القاسم البجلي والفاخر عبد الجبار الجوهري مغايرة للخير  
علة له بشرط الوجود وزعم ابو يعقوب الحشام وابو عبد الله البصري  
وابو يحيى بن عبيد بن الجوهري والخير صفة واحدة ليسا بغير  
ثم اختلف هؤلاء الثلاثة وزعم الحشام وابو عبد الله ذات  
الجوهرية كما هي موصوفة بالجوهريه حاله العدم وفيها موصوفة بالخير  
حالة العدم لان الجوهرية والخير لما كانا صفة واحدة لزم من  
اشاف الذات باحدهما انشاها بالآخرى ثم اختلفا بعد ذلك  
فذهب الحشام الى ان الجوهرية حاله العدم حاصلة في الخير وموت  
بالعاني حتى التزم رجلا معد وما على راسه فلسفة ويدل سيف  
وذهب ابو عبد الله الى ان الجوهرية في العدم كغيرها حاصلة في الخير  
بل شرط كون الخير حاصلا في الخير وتوصوفا بالعاني هو الوجود  
اما ابن عباس فجمع اقسام الذات بالجوهريه حاله العدم وقال  
وما يتبعها في الوجود ومغايرة الخير الجوهرية من غير إعادة لفظة من لفظ العلم انما علمه السابق شس

وهو ما ان  
والفائدة  
او في حال  
او في حال



المعدوم شي ذكر فحين الحال نقوله ونسبته عطف على الامور  
الذكر في تقاريع القول باننا معدوم شي انفع الاول شئ  
الحال الى المثل وغيره فقالوا الحال ينقسم الى قسمين حال يكون  
شيئاً للشيء محلاً لا يجد موجود قائم بذلك الشيء كالعالمية فانها  
محلاة بالعلم الذي هو معنى موجود قائم بذاته العالم وكذا القادر  
وغيرها من الاحوال المحللة وحال غير محمل بشئ للشيء بمعنى وجود  
قائمه فيك الشيء كسوادية السواد فانها ليست لاجل معنى قائم  
بذات السواد انفع الثاني ان ذاته ذات كليهما متساوية في الذات  
ومختلفة بالاحوال لغير اختلافها احوالاً أيضاً فليها **أول**  
ثم الموجود قد يوجد على الإطلاق فيقابله عدم مثله وقد يتبعها  
لا باعتبارها للقبول ويتبعها لا سيما وقد يوجد في مقابلته  
وتقتصر الى الموضوع كافتقار ملكة ويوجد شخصاً ونوعياً  
**أول** اعلم ان الموجود قد يوجد نادرة من حيث هو غير محقق بما  
من الماهيات مثل وجود الانسان ونحوه فيكون وجوده طليقاً  
وهو مفهوم الموجود من غير اشتراط الماهية من الماهيات  
ويقاله عدم مثله اي يقابل الموجود المطلق عدم مطلق وهو  
سلب الموجود المطلق من غير ان يعبد بماهية من الماهيات  
فدخول الموجود المطلق والعدم المطلق وذلك لان العدم  
المطلق قد يتصور في بعض كونه في الذهن فيعرض له لكن  
المطلق اعني الموجود ضرورة استلزامه عرض القيد للشيء عرض

المعدوم

ولذلك

ثم نقول  
في هذا

المعدوم شي ذكر فحين الحال نقوله ونسبته عطف على الامور  
الذكر في تقاريع القول باننا معدوم شي انفع الاول شئ  
الحال الى المثل وغيره فقالوا الحال ينقسم الى قسمين حال يكون  
شيئاً للشيء محلاً لا يجد موجود قائم بذلك الشيء كالعالمية فانها  
محلاة بالعلم الذي هو معنى موجود قائم بذاته العالم وكذا القادر  
وغيرها من الاحوال المحللة وحال غير محمل بشئ للشيء بمعنى وجود  
قائمه فيك الشيء كسوادية السواد فانها ليست لاجل معنى قائم  
بذات السواد انفع الثاني ان ذاته ذات كليهما متساوية في الذات  
ومختلفة بالاحوال لغير اختلافها احوالاً أيضاً فليها **أول**  
ثم الموجود قد يوجد على الإطلاق فيقابله عدم مثله وقد يتبعها  
لا باعتبارها للقبول ويتبعها لا سيما وقد يوجد في مقابلته  
وتقتصر الى الموضوع كافتقار ملكة ويوجد شخصاً ونوعياً  
**أول** اعلم ان الموجود قد يوجد نادرة من حيث هو غير محقق بما  
من الماهيات مثل وجود الانسان ونحوه فيكون وجوده طليقاً  
وهو مفهوم الموجود من غير اشتراط الماهية من الماهيات  
ويقاله عدم مثله اي يقابل الموجود المطلق عدم مطلق وهو  
سلب الموجود المطلق من غير ان يعبد بماهية من الماهيات  
فدخول الموجود المطلق والعدم المطلق وذلك لان العدم  
المطلق قد يتصور في بعض كونه في الذهن فيعرض له لكن  
المطلق اعني الموجود ضرورة استلزامه عرض القيد للشيء عرض



المطلق لكن اعتبارا لتقابلهما غير اعتبارا للاجتماع وذلك لان  
أقدمه المطلق من حيث هو سلب الوجود المطلق مقابل له  
حيث ان الوجود المطلق عارض له مجتمع معه وكل واحد من  
مغاير الآخر فاعتبارا كونه سلب الوجود غير اعتبارا كونه مع  
فاعتبارا وان سلب له كيمتص بل يتأمله واعتبارا انه يعرض له  
لا يتأمله بل مجتمع مع اجتماع العارض مع المعرض فالوجود  
المطلق والعدم المطلق يعقلان معا وقد يؤخذ الوجود حيث  
هو مفيد وخاص وهو لوجود التخصيص بضافته الى ماهيته من  
الماهيات كوجود زيد ووجوب الانسان فيقابل الوجود المفيد  
عدم مثله اي مفيد بما يثبت به الوجود كعدم زيد وعديم الانسان  
والعدم المفيد يقتصر الى موضوع مفيد به كما ان ملكة اغني  
المفيد يقتصر الى موضوع يفيد به وقد يؤخذ الموضوع شخصا  
كقولنا وجود زيد وعدم زيد وقد يؤخذ نوعيا مثل وجود  
انسان وعدمه وقد يؤخذ جنسيا مثل وجود الحيوان و  
ولا جنس له بل هو بسيط فلا فصل له الوجود لا جنس له  
اذ لا مفهوم له من غير فلا يكون له جنس ولا كان جنسه الذي  
هو غير مفهوم بخاص منه وهذا خلف بل هو بسيط اي لا يكون  
له جزا أصلا لان اجزائه ان كانت موجودة لزم تقسيم الوجود على  
نفسه او كونه ما فرض جزا ليس جزا وذلك لان الوجود الذي  
هو جزا هو شئ له الوجود فاعتبارا لوجوده معا اما بالجزئية

او بالعرضية

او بالعرضية فان كان اوله لزم ان يكون العجز جزئية فلو  
ثبت الوجود على نفسه بمرتبين وان كان الثاني بجزئ  
يكون الشئ هو الذي فرض جزا الوجود مع وصاله وان كان  
معدومة فلو لم ير ان يكون الشئ متعده ما يفرض ان يكون

فول الوجود لا ينسب الى الوجود من غير ان يكون له وجودا  
والتعريف ونظيره ان الوجود لا ينسب الى الوجود من غير ان يكون له وجودا  
موجودات في نفسه فتكون انفس من مطلق الوجود لا تقول فيهم التعريف وان  
احض اعتبارا عارضه في ذلك لا يفرق في كونهم بحسب الذات فيكون الوجود  
او لا يرى ان يكون من حيث هو عرضي كقولنا الانسان مع ذلك  
وحيث ان وادى من حيث هو متعدي ان يكون شئ من ذلك الوجود السلب للوجود وعينه  
عنه ان كان احض من غير ان يكون من الوجود فلو لم يفهم الوجود على  
اعتبار الوجود وعينه من حيث هو الوجود فيكون الوجود في نفسه  
ان يكون الشئ الذي فرض جزا الوجود مع ذلك لا يفرق في كونهم بحسب الذات فيكون الوجود  
كان ذلك العرضي جزا الوجود الفاعل من كونه الوجود في نفسه  
الا فرض على ما وان لم يكن الوجود عرضا فاعلم ان كونه الوجود في نفسه  
مستحيل فاعلم ان العرضي المطلق الذي فلا استحالة في كون عرضي في نفسه  
فان الانسان عارض للمطلق الذي ليس عرضيا له تمامه في كونه العرضي في نفسه  
هو كونه العرضي على الشئ خارجا عنه ولا استحالة في كون العرضي في نفسه  
غير خارج عنه بحسب اجزائه خلاف كمال في نفسه فانه اذا لم يستل في نفسه تبادل في نفسه  
لم يكن كمال في نفسه الا ذلك البعض سيد شرب في نفسه

الوجودات التي هي عوارض للماهيات يشمل هذه الاختلافات  
فانه يقع على وجود العلة ووجود معلولها بالتقدم والتأخر على

فول الوجود لا ينسب الى الوجود من غير ان يكون له وجودا  
والتعريف ونظيره ان الوجود لا ينسب الى الوجود من غير ان يكون له وجودا  
موجودات في نفسه فتكون انفس من مطلق الوجود لا تقول فيهم التعريف وان  
احض اعتبارا عارضه في ذلك لا يفرق في كونهم بحسب الذات فيكون الوجود  
او لا يرى ان يكون من حيث هو عرضي كقولنا الانسان مع ذلك  
وحيث ان وادى من حيث هو متعدي ان يكون شئ من ذلك الوجود السلب للوجود وعينه  
عنه ان كان احض من غير ان يكون من الوجود فلو لم يفهم الوجود على  
اعتبار الوجود وعينه من حيث هو الوجود فيكون الوجود في نفسه  
ان يكون الشئ الذي فرض جزا الوجود مع ذلك لا يفرق في كونهم بحسب الذات فيكون الوجود  
كان ذلك العرضي جزا الوجود الفاعل من كونه الوجود في نفسه  
الا فرض على ما وان لم يكن الوجود عرضا فاعلم ان كونه الوجود في نفسه  
مستحيل فاعلم ان العرضي المطلق الذي فلا استحالة في كون عرضي في نفسه  
فان الانسان عارض للمطلق الذي ليس عرضيا له تمامه في كونه العرضي في نفسه  
هو كونه العرضي على الشئ خارجا عنه ولا استحالة في كون العرضي في نفسه  
غير خارج عنه بحسب اجزائه خلاف كمال في نفسه فانه اذا لم يستل في نفسه تبادل في نفسه  
لم يكن كمال في نفسه الا ذلك البعض سيد شرب في نفسه

فول الوجود لا ينسب الى الوجود من غير ان يكون له وجودا  
والتعريف ونظيره ان الوجود لا ينسب الى الوجود من غير ان يكون له وجودا  
موجودات في نفسه فتكون انفس من مطلق الوجود لا تقول فيهم التعريف وان  
احض اعتبارا عارضه في ذلك لا يفرق في كونهم بحسب الذات فيكون الوجود  
او لا يرى ان يكون من حيث هو عرضي كقولنا الانسان مع ذلك  
وحيث ان وادى من حيث هو متعدي ان يكون شئ من ذلك الوجود السلب للوجود وعينه  
عنه ان كان احض من غير ان يكون من الوجود فلو لم يفهم الوجود على  
اعتبار الوجود وعينه من حيث هو الوجود فيكون الوجود في نفسه  
ان يكون الشئ الذي فرض جزا الوجود مع ذلك لا يفرق في كونهم بحسب الذات فيكون الوجود  
كان ذلك العرضي جزا الوجود الفاعل من كونه الوجود في نفسه  
الا فرض على ما وان لم يكن الوجود عرضا فاعلم ان كونه الوجود في نفسه  
مستحيل فاعلم ان العرضي المطلق الذي فلا استحالة في كون عرضي في نفسه  
فان الانسان عارض للمطلق الذي ليس عرضيا له تمامه في كونه العرضي في نفسه  
هو كونه العرضي على الشئ خارجا عنه ولا استحالة في كون العرضي في نفسه  
غير خارج عنه بحسب اجزائه خلاف كمال في نفسه فانه اذا لم يستل في نفسه تبادل في نفسه  
لم يكن كمال في نفسه الا ذلك البعض سيد شرب في نفسه



له جنس صلا لأن جملة الـ كانت موجودة لمرسها الموجود  
نفسه أو كونه ما فرض جزأين مجزئ وذلك لأن الموجود الذي  
هو جنس هوئى الوجود فاعتبار الوجود معه ما بالجنس

أولاً بالرضية فإنه لا أول يلزم أن يكون العجز جزءاً من العجز  
ثانياً بالوجود على نفسه مرتين وإن كان الثاني يلزم أن  
يكون الشيء هو الذي فرض جزءاً للوجود مع اتصاله وأن كان  
معدومة فيلزم أن يكون الشيء متشققاً برقعان كالأشياء  
التي هي في الحقيقة واحدة وأشقوقها ما تصنف

[illegible]

فانه يقع على وجود العلة ووجود معلولها بالثبوت والتأخر على اختلافات



نفسه او كونه ما فرض جزا ليس بجز وذلك لان الموجود الذي هو جزء هوئي له الوجود باعتبار الوجود معه اما بالجزئية

أولاً بالعرض

أوبالعرضية فان كان الأول يلزم ان يكون الجوهر وجوداً حتى يقر  
نعمه الوجود على نفسه بمرتين وان كان الثاني يلزم ان  
يكون الشيء هو الذي فرض خيراً الوجود مع وصالة وان كان  
ثالثاً فلو لم يكن الشيء متغيراً برغوان كذا الجود  
اعتبار عدم مع المدد وبالجزئية او متقوماً بما التصغير  
ان اعتبر عدم مع المدد وبالعرض فان كان بسيطاً يكون  
لا يكون له فصل وتكثر بتكثر الموضوعات ويقال بالتشكيك  
على عوارضها فليس جراً من غير مطلقاً الوجود مفهوم  
تكثر بالفصول اذ هو بسيط بل تكثر بتكثر الموضوعات اي لما  
التي عرض لها الوجود فان الوجود العارض للانسان غير الوجود  
العارض للفرس بعد اشر الكما في مفهوم الوجود ببسبب احدا  
الى الانسان والفرس وهو يقول على عوارض الموضوعات اعني  
افرادها العارضة لها هيبة بالتشكيك لان المفول بالتشكيك  
مؤكد واقع على افرادها على سوال على اختلاف اما بالتقدم  
والانحروغ وقع المتصل على المقدار وعلى البياض المتصل في  
محله واما بالولوية وعدمها ووقع الواحد على ما لا يتقسم اصلا  
وعلى ما يتقسم بوجها اخر على الذي هو به واحد ولما بالشد  
الضعف ووقع الابيض على الثلج والعاج ووقع الوجود على  
الوجودات التي هي عوارض لها هيات يشمل هذه الاختلافات  
فانه يقع على وجوده العلية ووجود معلولها بالنتيجة وان انشرو على







المعلول انما رفع لان العلة رفعت يكون رفع العلة على لرفع  
المعلول لا بالعكس بل جازا ان يكون عدم المعلول في الذهن على عدم  
العلية في عقله برهاننا بان يكون عدم المعلول الظاهر عند  
العقل من عدم العلية فيكون العلة بعد المعلول علة للعدم بعد  
العلية فثبتت باعتبار العقل باعتبار الوجود في الخارج و  
لهذا سمي برهاننا اينا لا يبعد ثبوت العلة وانتهى وكذا  
يعطى السبب والمثلية في نفس الامر والا لم يسمي برهاننا مثلية  
لانه يعطى السبب والمثلية في نفس الامر لا في العقل ولا في  
في العموم والخصوص وجودا شعاعا عندما يحكي ان كان بين  
الاشياء عموم وخصوص مطلق في الوجود كالاشياء والحيوان  
المتربص من غير حركي العموم والخصوص وجودا فان الانسان اذا  
وجد وجب للحيوان من غير حركي كان العموم والخصوص متعاكسين  
العدم لان عدمه العام عدم الخاص من غير حركي فانه اذا عدم  
عدم الانسان من غير حركي والحاصل ان كل شيئين يكون بينهما عموم  
وخصوص مطلق يكون بين تقيضهما عموم وخصوص مطلق على  
العكس اي يكون تقيض الاخص مطلقا عموم مطلقا من تقيض الاعم  
مطلقا قال وفيه كل منهما الى الاحتياج والافتقار حقيقة هو التقيض  
كل واحد من الوجود والعدم اما ان يكون بالغير ولا الاول هو  
المتفق والثاني هو العنق والمتفق هو الممكن سواء كان وجودا  
او عدمًا والعنق ان كان هو الوجود فهو الوجوب وهو المنع وهذا

المعلول

المعلول انما رفع لان العلة رفعت يكون رفع العلة على لرفع  
المعلول لا بالعكس بل جازا ان يكون عدم المعلول في الذهن على عدم  
العلية في عقله برهاننا بان يكون عدم المعلول الظاهر عند  
العقل من عدم العلية فيكون العلة بعد المعلول علة للعدم بعد  
العلية فثبتت باعتبار العقل باعتبار الوجود في الخارج و  
لهذا سمي برهاننا اينا لا يبعد ثبوت العلة وانتهى وكذا  
يعطى السبب والمثلية في نفس الامر والا لم يسمي برهاننا مثلية  
لانه يعطى السبب والمثلية في نفس الامر لا في العقل ولا في  
في العموم والخصوص وجودا شعاعا عندما يحكي ان كان بين  
الاشياء عموم وخصوص مطلق في الوجود كالاشياء والحيوان  
المتربص من غير حركي العموم والخصوص وجودا فان الانسان اذا  
وجد وجب للحيوان من غير حركي كان العموم والخصوص متعاكسين  
العدم لان عدمه العام عدم الخاص من غير حركي فانه اذا عدم  
عدم الانسان من غير حركي والحاصل ان كل شيئين يكون بينهما عموم  
وخصوص مطلق يكون بين تقيضهما عموم وخصوص مطلق على  
العكس اي يكون تقيض الاخص مطلقا عموم مطلقا من تقيض الاعم  
مطلقا قال وفيه كل منهما الى الاحتياج والافتقار حقيقة هو التقيض  
كل واحد من الوجود والعدم اما ان يكون بالغير ولا الاول هو  
المتفق والثاني هو العنق والمتفق هو الممكن سواء كان وجودا  
او عدمًا والعنق ان كان هو الوجود فهو الوجوب وهو المنع وهذا

المعلول انما رفع لان العلة رفعت يكون رفع العلة على لرفع  
المعلول لا بالعكس بل جازا ان يكون عدم المعلول في الذهن على عدم  
العلية في عقله برهاننا بان يكون عدم المعلول الظاهر عند  
العقل من عدم العلية فيكون العلة بعد المعلول علة للعدم بعد  
العلية فثبتت باعتبار العقل باعتبار الوجود في الخارج و  
لهذا سمي برهاننا اينا لا يبعد ثبوت العلة وانتهى وكذا  
يعطى السبب والمثلية في نفس الامر والا لم يسمي برهاننا مثلية  
لانه يعطى السبب والمثلية في نفس الامر لا في العقل ولا في  
في العموم والخصوص وجودا شعاعا عندما يحكي ان كان بين  
الاشياء عموم وخصوص مطلق في الوجود كالاشياء والحيوان  
المتربص من غير حركي العموم والخصوص وجودا فان الانسان اذا  
وجد وجب للحيوان من غير حركي كان العموم والخصوص متعاكسين  
العدم لان عدمه العام عدم الخاص من غير حركي فانه اذا عدم  
عدم الانسان من غير حركي والحاصل ان كل شيئين يكون بينهما عموم  
وخصوص مطلق يكون بين تقيضهما عموم وخصوص مطلق على  
العكس اي يكون تقيض الاخص مطلقا عموم مطلقا من تقيض الاعم  
مطلقا قال وفيه كل منهما الى الاحتياج والافتقار حقيقة هو التقيض  
كل واحد من الوجود والعدم اما ان يكون بالغير ولا الاول هو  
المتفق والثاني هو العنق والمتفق هو الممكن سواء كان وجودا  
او عدمًا والعنق ان كان هو الوجود فهو الوجوب وهو المنع وهذا















[illegible]

المتكسر المربع كالعلة وهذا محقق المسألة في المربع و  
هو منع الوقوع بسبب المربع أو كما ينبغي وقدر السبب  
وإذا كان طرأ بسبب فلا بد وأن يجب بذلك السبب أو لا يقع  
ووجوده يتوقف على إجماعه على الطرف الآخر وجماعه على الطرف  
الآخر وجماعه على الطرف الآخر يتوقف على انتفاء إجماعه على الطرف  
الآخر فيجوز اشتراط إجماع ذلك الطرف فلا يكون إجماعاً بالذات فقط  
ولكن يمكن إجماعاً على أحد طرفي الطرف الآخر لذاته الواحد لا بدنى  
الحال موجب لكن ذلك الإجماع غير كاف في وقوع ذلك الطرف إذا  
كان في الخارج من لا يمنع به وقوع الطرف الآخر أو لا فاما منع  
الانقلاب وان لا يمنع في توقف الوقوع على عدم سبب الطرف  
الآخر فلا يكون كافياً بل ان قول الحكماء ان الواجب بما يقتضي ذاته  
وجوده يناقض مذهبهم ان وجود الواجب غير ذاته اذ لا شيء لا  
نفسه ولا له فلهذا قد علمت نفسه لا يقال ان وجود الواجب وجود  
مخصوص والوجود المخصوص مشتق للطابق وهو غير ذاتي بقول  
الطحاوي ان كان وجود الواجب وجوده مخصوص والوجود المخصوص  
غير ذاته ولا يمكن مشتقاً لوجوده والجواب عنه ان الحكماء جعلوا  
الوجود ذاته صفة للوجود وتارة صفة للمات بالقياس الى  
الوجود فان اعتبر الوجود من حيث هو صفة للوجود كان معناه  
ان الوجود لا يكون شيئاً من مستغنيين عما سواه فاذا اطلق القول



على الله تعالى بهذا الاعتبار لم يقض أن يكون له ذات مفقضية  
لوجوده فلا يلزم من إقضاء هذا الاعتبار وإذا اعتبر الوجوب  
حيث هو صفة للماهية يكون معناه أن ذاته تفقضي وجوده  
بهذا الاعتبار يكون له وجود مغاير لذاته ولا يلزم من إقضاء عليهم  
وذلك لأن الوجود الذي هو عين ذاته هو الوجود الخاص والوجود  
المطلق عارض له وهو غير الوجود الخاص الذي هو عينه  
مفقضية الوجود المطلق وهو المراد من قولهم أن وجوده تفقضي  
ذاته قيل فعلى ما ذكره يلزم أن يكون كل وجود ممكن واجباً لذاته  
وذلك لأن الوجود المطلق عارض للوجود الخاص الذي يكون الممكن  
وجوده الخاص يفقضي لذاته وجوده المطلق فيكون واجباً  
لذاته واجباً بأن ذات الممكن غير وجوده الخاص فلا يلزم من إقضاء  
الوجود الخاص الوجود اقتضا ذات الممكن الوجود الخاص فلا يكون  
الممكن واجباً لذاته لأنه لا تفقضي الوجود فان قيل يلزم أن يكون  
الوجود الخاص الممكن واجباً لذاته وهو خاص بتفقضي الوجود  
المطلق وجبوا واجباً لذاته ولا يمكن أن يكون واجباً لذاته وجباً بذاته العين  
لأنهم إذا الوجود الخاص الممكن يفقضي لذاته الوجود المطلق وانما  
يلزم ذلك لأن لو كان الوجود الخاص الممكن مستغنياً عن غيره وكذلك  
فإن الوجود الخاص الممكن يفقضي لعينه فيكون عارضةً مفقضية لها  
فيكون الوجود المطلق مفقضية لها من غير الوجود الخاص فلا يكون

فرمان  
مجلس

والتاريخ المذكور في هذا الكتاب  
هو تاريخ الدولة العثمانية  
التي تسمى الآن بالجمهورية التركية  
والتي كانت تعرف سابقاً باسم  
الدولة العلية العثمانية  
وقد تأسست هذه الدولة في سنة  
١٢٩٩ ميلادية الموافق لسنة  
٦٨٠ هجرية في مدينة سوغوت  
بمنطقة شمال غرب تركيا الحالية  
على يد القائد المسلم عثمان بن  
إليش الذي أسس سلالة آل عثمان  
التي استمرت حتى سقوط الدولة  
في سنة ١٣٥٤ ميلادية الموافق  
لسنة ١٠٩١ هجرية على يد السلطان  
محمد الثاني المعروف بالفاتح  
الذي فتح القسطنطينية وضمها  
إلى الدولة العثمانية مما جعلها  
تنتقل من كونها دولة إسلامية  
محلية إلى كونها إمبراطورية  
عالمية عظمى امتدت على مساحة  
واسعة شملت أجزاء كبيرة من  
أوروبا الشرقية وآسيا الصغرى  
وأجزاء من أفريقيا الشمالية  
وكانت الدولة العثمانية من أقوى  
الدول الإسلامية التي ظهرت في  
العصر الحديث قبل انهيارها في  
سنة ١٩٢٢ ميلادية الموافق لسنة  
١٣٤٠ هجرية.

والمعنى ان الله تعالى قد علم ان هذا هو الحق  
والله اعلم بالصواب

واجبا لذاته وأعلم الله لا يمكن انقلاب كل من الواجب والمنع  
الممكن بالذات إلى الآخر لأن ما بالذات يمنع أن يزول بالغير ولا  
لم تكن الذات مفضية له فيمنع أن يصير الواجب  
بالذات والعكس وكذا يمنع أن يصير الواجب بالذات منعاً  
بالذات والعكس وكذا الممكن بالذات يمنع أن يصير منعاً بالذات  
والعكس وقد يؤخذ لأن الواجب والمنع بالغير  
فكأنه ليس بينهما على سبيل منع المجمع والحال في عقول  
وذلك في العقول الواحد يمنع أن يكون واجباً بالغير ومنعاً  
بالغير معاً وإذا وجب بغير يكون ذلك الغير محققاً فلا يكون  
منعاً بغير لأن الغير الذي يستند إليه الامتناع هو الذي  
يكون الواجب به فلا يكون الواجب خاصاً إلا على تقدير تحقق الغير  
الذي يجب به فلا يكون الامتناع بالغير خاصاً وكذا نقول أنا  
بأن يكون ذلك الغير الذي يستند إليه الامتناع محققاً ومعه  
الامر الذي يستند إليه العجب فلا يحصل الأمر الذي يستند  
العجب فلا يتحقق العجب بالغير فتبين الحال بينهما في عقول  
واحد وإنما جاز الخلو عنهما لأن العقول الواحد يجوز أن  
الواجب بالغير إذا كان واجباً بالذات أو منعاً بالذات فإذا  
الذات والامتناع الذاتي بينا في الواجب بالغير والامتناع بالغير  
وكل من الواجب بالغير والمنع بالغير يمكن انقلابه إلى الآخر لأن

فمنع الحق  
منع الحق

العم

ح



بالغير فيكون من عدمه فليس مستقلا بالغير وكذا المشع بالغير قد وجد  
 عليه فيصير واجبا بالغير فاذا اعتبر الثلاثة اجبا لا يمكن ان يكون في ذاته  
 بالغير والوجوب بالغير في المعكونات تكون في نفسه بغيرها على سبيل  
 منع الخلو لا يمنع خلوها من عند احدى هذه القهومات الثلاثة  
 على سبيل منع الجمع اذ يجوز الجمع بين الامكان في ذاته واحدا بالغير  
 قال وتبين ان الوجوب لا يمنع في اسم الضرورة وان اختلفا بال  
 والاجاب وكل منهما يصدق على الاخر اذ اختلفا في المضاف اليه  
 العجوب والامتناع يشتركان في اسم الضرورة اذ الضرورة  
 تطلق على كل منهما وتختلفان بالسلب والاجاب فان الوجوب  
 له ضرورة واجاب والامتناع يقال للضرورة السلب واسم الضرورة  
 شامل لهما اكل واحد من الوجوب والامتناع يصدق على الاخر اذ  
 تعا بلا في المضاف اليه بان يكون المضاف اليه في احدهما الوجود  
 الاخر مقابل الوجود اي العدم فيصدق الوجوب بالمضاف الى  
 الوجود على الامتناع المضاف الى العدم وبالعكس فيقال وجوب  
 العجوب هو امتناع العدم وبالعكس ويصدق الوجوب المضاف  
 الى العدم على الامتناع المضاف الى الوجود وبالعكس فيقال وجوب  
 العدم هو امتناع الوجود وبالعكس ولما اذا لم يتقيا بلا في المضاف  
 اليه فلا يصدق احدهما على الاخر اذ لا يقال وجوب الوجود  
 امتناع الوجود وبالعكس ولا يقال ايضا وجوب العدم امتناع العدم

وبالعكس

وبالعكس قال وقد يتوعد الامكان بمعنى سلب الضرورة عن احد  
 الطرفين فيعلم الاخرى والخاص **القول** الامكان قد يوجد بمعنى سلب  
 الضرورة عن احدا الطرفين اعني الطرفين المخالفين يسمى الامكان العدم  
 وانما نسب الى العدم لان العدم العام يستعمل الامكان بهذا المعنى  
 والامكان بهذا المعنى يعبر الضرورة الاخرى بضرورة الجانب الاخر  
 ولا يمكن الحاجة في ذلك لان الامكان القايما اذا اعتبر بالنسبة الى  
 سلب الضرورة عن جانب الضرورة يستعمل ضرورة الطرف المقابل  
 ضرورة العدم والامكان الخاص اذ يصدق على كل من ضرورة العدم  
 والامكان الخاص سلب الضرورة عن جانب الوجود واذا اعتبر بالنسبة  
 الى سلب الضرورة عن جانبه لعدمه يستعمل ضرورة الوجود والامكان  
 الخاص اذ يصدق على كل منهما سلب الضرورة عن جانب العدم و  
 الامكان الخاص انما نسب الى الخاص لانهم هو الذي اعتبر العدم  
 الخاص اعني من الخلق والخصان هو في الثلاث هي الامكان  
 وانما اعتبر الحكم هذا الامكان لانهم لما وجدوا الامكان يستعمل  
 في سلب الضرورة وكان المادة التي لا يكون احد جانبيها ضرورة  
 احدى هاتين الاسماء اصطلاحا على تسمية هذه المادة بالامكان **قال**  
 وقد يوجد بالنسبة الى الاستقبال ولا يتنظر العدم في الحال ولا  
 اجتماع النقيضين **القول** الامكان قد يعتبر بالنسبة الى الاستقبال  
 وهو ان يكون الالتفات الى سلب الضرورة عن جانب الوجود او العدم  
 في زمان الاستقبال ولا يلتفت الى الحال التي في الماضي او الحال

٢

الوجود

الامكان العدم



على المعدوم يجب ان يكون متحقق في الاعميان لا سيما انما  
المعدوم بما هو متحقق فيها وفيه تطرق ان صدق الشيء على المعدوم  
لا يحصل ان يكون معدومًا وقوله لا يتحقق انما تصانف المعدوم ما هو  
متحقق في الخارج فلما يجوز ان يكون طبيعة واحدة وحين بعضها  
معدوم وما وبعضها موجودًا فنصدق تلك الطبيعة على الافراد  
والمعدومة باعتبار صدقها على الافراد الموجودة تكون في  
وباعتبار صدقها على الافراد المعدومة تكون معدومة فتعتبر  
الاشياء فان بعض افرادها موجود وبعضها معدوم مع ان  
صداقها على الجميع فان الانسان باعتبار صدقها على الافراد الموجودة  
يكون موجودًا وباعتبار صدقها على الافراد المعدومة يكون  
معدومًا ولا يلزم منه ان تصانف المعدوم بما هو متحقق في  
ولا يكون الطبيعة معدومة والثاني لو كانت هذه الامور متحققة  
في الاعميان لكنت متساوية لغيرها في الوجود ومتميز عنه  
بالخصوصيات فوجودها غير ما هيها فاصنافها هيهاها هو  
لا يتجاوز عن احد هذه الامور ويترك التسلسل وهو صحيح ولو كان  
الواجب بوثيقا لزم مكان الواجب **الحق** هذا دليل مختص بالوجود  
تتبع لو كان الواجب بوثيقا اي موجودا في الاعميان لكان  
الواجب ممكنا والتالي باطل لامتناع القلب ببيان الملازمة  
ان الواجب اذا كان موجودا في الاعميان يكون ممكنا لا متحققا

هذا هو المعدوم بما هو متحقق فيها وفيه تطرق ان صدق الشيء على المعدوم لا يحصل ان يكون معدومًا وقوله لا يتحقق انما تصانف المعدوم ما هو متحقق في الخارج فلما يجوز ان يكون طبيعة واحدة وحين بعضها معدوم وما وبعضها موجودًا فنصدق تلك الطبيعة على الافراد والمعدومة باعتبار صدقها على الافراد الموجودة تكون في وباعتبار صدقها على الافراد المعدومة تكون معدومة فتعتبر الاشياء فان بعض افرادها موجود وبعضها معدوم مع ان صداقها على الجميع فان الانسان باعتبار صدقها على الافراد الموجودة يكون موجودًا وباعتبار صدقها على الافراد المعدومة يكون معدومًا ولا يلزم منه ان تصانف المعدوم بما هو متحقق في ولا يكون الطبيعة معدومة والثاني لو كانت هذه الامور متحققة في الاعميان لكنت متساوية لغيرها في الوجود ومتميز عنه بالخصوصيات فوجودها غير ما هيها فاصنافها هيهاها هو لا يتجاوز عن احد هذه الامور ويترك التسلسل وهو صحيح ولو كان الواجب بوثيقا لزم مكان الواجب **الحق** هذا دليل مختص بالوجود تتبع لو كان الواجب بوثيقا اي موجودا في الاعميان لكان الواجب ممكنا والتالي باطل لامتناع القلب ببيان الملازمة ان الواجب اذا كان موجودا في الاعميان يكون ممكنا لا متحققا

كان الشيء ضروري الوجود والعدم في اي وقت فلو لم  
الاستقبال ينبغي ممكنا بالامكان الاستقبال في زمان غير هذا  
اعني لان ما نسب للحال او الماضي من الامور الممكنة ما هو  
فيكون ضروريًا بحسب الوجود ولما معدوم فيكون ضروريًا بحسب  
العدم فالباقي على ما افترق الامكان ما نسبي الى الاستقبال من الممكن  
التي لا يعرف حالها من الوجود والعدم ولا يشرط في مكان الوجود  
في الاستقبال لعدم في الحال ولا يلزم ان يشرط في مكان العدم في  
الاستقبال الوجود في الحال لانه لو لم يشرط الوجود في الحال في امكان  
العدم في الاستقبال يلزم التخرج بلا مرجع لانه اذا خرج الوجود الى  
مرون الوجود خرج العدم الى غير ذلك العدم فيعمل الوجود في الحال  
متأقيا في الاستقبال دون العلم ترجيح بلا مرجع وانما شرط التخرج  
في الحال في مكان العدم في الاستقبال مع ان الوجود في الاستقبال ممكن  
العدم فيه فيلزم ان يشرط الوجود والعدم في الحال في امكان الاستقبال  
فيجب ان يفتقر **الحال** والتلازم اعتبارا في صدقها على المعدوم  
استحالة التسلسل **الحق** الوجود في الامكان ولا تمنع اعتبارية  
لا تناسب معقولة من تصور وجوده المتأقيا وليس لها متحقق  
في الاعميان لوجود بعضها مشترك بين الثلاثة وبعضها مختص  
المشرك فوجان الاول ان هذه الامور تصدق على المعدوم فارت  
العدم والمتمتع يصدق عليه انه مشع الوجود ولا يجب العدم والمعدوم  
الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم وانما صدقت هذه الآ

هذا هو المعدوم بما هو متحقق فيها وفيه تطرق ان صدق الشيء على المعدوم لا يحصل ان يكون معدومًا وقوله لا يتحقق انما تصانف المعدوم ما هو متحقق في الخارج فلما يجوز ان يكون طبيعة واحدة وحين بعضها معدوم وما وبعضها موجودًا فنصدق تلك الطبيعة على الافراد والمعدومة باعتبار صدقها على الافراد الموجودة تكون في وباعتبار صدقها على الافراد المعدومة تكون معدومة فتعتبر الاشياء فان بعض افرادها موجود وبعضها معدوم مع ان صداقها على الجميع فان الانسان باعتبار صدقها على الافراد الموجودة يكون موجودًا وباعتبار صدقها على الافراد المعدومة يكون معدومًا ولا يلزم منه ان تصانف المعدوم بما هو متحقق في ولا يكون الطبيعة معدومة والثاني لو كانت هذه الامور متحققة في الاعميان لكنت متساوية لغيرها في الوجود ومتميز عنه بالخصوصيات فوجودها غير ما هيها فاصنافها هيهاها هو لا يتجاوز عن احد هذه الامور ويترك التسلسل وهو صحيح ولو كان الواجب بوثيقا لزم مكان الواجب **الحق** هذا دليل مختص بالوجود تتبع لو كان الواجب بوثيقا اي موجودا في الاعميان لكان الواجب ممكنا والتالي باطل لامتناع القلب ببيان الملازمة ان الواجب اذا كان موجودا في الاعميان يكون ممكنا لا متحققا

هذا هو المعدوم بما هو متحقق فيها وفيه تطرق ان صدق الشيء على المعدوم لا يحصل ان يكون معدومًا وقوله لا يتحقق انما تصانف المعدوم ما هو متحقق في الخارج فلما يجوز ان يكون طبيعة واحدة وحين بعضها معدوم وما وبعضها موجودًا فنصدق تلك الطبيعة على الافراد والمعدومة باعتبار صدقها على الافراد الموجودة تكون في وباعتبار صدقها على الافراد المعدومة تكون معدومة فتعتبر الاشياء فان بعض افرادها موجود وبعضها معدوم مع ان صداقها على الجميع فان الانسان باعتبار صدقها على الافراد الموجودة يكون موجودًا وباعتبار صدقها على الافراد المعدومة يكون معدومًا ولا يلزم منه ان تصانف المعدوم بما هو متحقق في ولا يكون الطبيعة معدومة والثاني لو كانت هذه الامور متحققة في الاعميان لكنت متساوية لغيرها في الوجود ومتميز عنه بالخصوصيات فوجودها غير ما هيها فاصنافها هيهاها هو لا يتجاوز عن احد هذه الامور ويترك التسلسل وهو صحيح ولو كان الواجب بوثيقا لزم مكان الواجب **الحق** هذا دليل مختص بالوجود تتبع لو كان الواجب بوثيقا اي موجودا في الاعميان لكان الواجب ممكنا والتالي باطل لامتناع القلب ببيان الملازمة ان الواجب اذا كان موجودا في الاعميان يكون ممكنا لا متحققا



والصفة مفترق الى غير الذي هو موضوعها والمنفرد الى غير ممكن  
 فاذا اطلق كان الوجوب ممكنا يكون الوجوب ايضا ممكنا لان الواجب  
 انما هو واجب بهذا الوجوب الممكن واذا كان متباين الشيء للوجوب  
 ممكن يكون الواجب ممكنا لا يقا لا يلزم من امكان الصفة امكان  
 الموضوع فاذا الصفة يكون محتاجة الى الموضوع ممكنة والموضوع  
 جازان لا يحتاج الى غير فلا يكون ممكنا فلا يلزم من امكان الصفة  
 التي هي الوجوب امكان الموضوع الذي هو الواجب لانا  
 نقول اذا كانت الصفة ممكنة كان الموضوع من حيث هو  
 موضوع تلك الصفة ممكنا لانه من حيث هو موضوع تلك  
 الصفة يفترق الصفة الواجب لانه عينا هو واجب باعتبار  
 صفة الوجوب فلو كان الوجوب ممكنا كان الواجب من حيث  
 واجب ممكنا فان قيل سلمنا ان الواجب من حيث انه واجب  
 لكن هذا غير محال لا يجوز ان يكون الواجب من حيث هذه الحقيقة  
 ممكنا وتكون قاتلة واجبة لانا امكان الشيء من حيث انه  
 بصفة لا يقتضي امكان ذات الشيء كما يقال لو كان من هذه الحقيقة  
 ممكنا لكان من هذه الحقيقة جازا في الزوال فيجوز ان يزول وهو  
 الوجوب عن ذات الواجب فلا تكون تلك واجبة ويكون امكان  
 لانا نقول لا لانه اذا كان من هذه الحقيقة ممكنا كان من  
 هذه الحقيقة جازا في الزوال وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن حلة

فكل شيء ممكن في نفسه  
 نقول في حق الصفة فلا يكون من

الوجوب

الوجوب هي الذات التي تشع زوالا وهو متوقع فان علة الوجوب  
 هي التي تشع زوالا لا تشع زوالا للوجوب وان كان ممكنا لذاته  
 بسبب امتناع زوالا لانه لا تشع في ذات الشيء بان علة الوجوب  
 لو كانت هي الذات لزمت علة على الوجوب بالوجوب والوجوب  
 ضروري فلو كانت العلة على المعلوم بالوجوب والوجود فيلزم ان يكون  
 للواجب وجوب آخر او تقدم الوجوب على نفسه وكلاهما محال  
 كانت علة الوجوب غير الذات يلزم ان تقدم على الوجوب عن الذات  
 فيلزم لا امكان فيلزم الوجوب بغير لا وجوب والا وجوب علة  
 قوله لا يصادق على المعدوم وقلة صافدة على المعدوم فيفتقر  
 ان يكون علة الجواز ان يكون غير معدوم فيصدق على المعدوم  
 وعلى الموجود فأكبر من ان يكون علة مطلقا لجواز ان يكون  
 افراده موجودا وبعضها معدوم وليس سلمنا ذلك لكن لا  
 ان يقتضي العدي يمكن ان يكون فيجوز الجواز ان يكون كل من  
 القاضين عدينا فانا لا يمكن بالامكان الخاص لصدق على الشيء  
 صديقا ولا ممكن الخاص ايضا لصدق على المعدوم الممكن صديقا  
 قال ولو كان لا امتناع ثبوتيا لزم ان كان المشع **اقول** هذا دليل  
 مختص بالامتناع فزعم لو كان لا امتناع ثبوتيا اي موجودا  
 في الاحيان لزم ان كان المشع الثاني باطل لانا الملازمة فلا  
 لو كان الامتناع موجودا في الاحيان لكان ممكنا ان هو صفة فلا

الذات

الذات هي المعدوم  
 ان يكون الوجوب وجوبيا  
 لا يمكن ان الوجوب علة

لا يمكن ان يكون

فلا يمكن

فلا يمكن ان يكون  
 فلو كان الامتناع موجودا في الاحيان  
 لكان ممكنا ان هو صفة فلا  
 لو كان الامتناع موجودا في الاحيان  
 لكان ممكنا ان هو صفة فلا



وہم سہیں نغف  
کہ خیرم ان الکون الکفر ملکنا  
ہم کو ملنا اعطائے اولوالحقان

والمؤمنين الذين آمنوا  
والذين هاجرنا

[illegible]



بالذات والى الامتناع بالغير <sup>بمعنى</sup> الوجوب بالغير والامتناع  
 بالغير هو الممكن بالذات والامتناع بالذات اذا امكن  
 بالذات اذا اعتبر معه وجوده بعرض له الوجوب بالغير واذا  
 اعتبر معه عدمه عليه بعرض له الامتناع بالغير والواجب بالذات  
 ان يعرض له الوجوب بالغير والامتناع بالغير وكذا الامتناع بالذات  
 ان يعرض له ما سبين ولا يكون متكافئا لغيره لو كان متكافئا  
 بالغير فهو ما واجب بالذات ومنه بالذات او ممكن بالذات  
 المحض والامتناع بالغير ما باطله ولا يلزم الانقلاب وقد تقدم بطلا  
 ذلك في القسم الحقيقي فان قيل لم يلزم من طريان الوجوب  
 او الامتناع بالغير على الممكن بالذات الانقلاب ولزم من طريان  
 الامتناع بالغير على الواجب بالذات والامتناع بالذات الانقلاب  
 اجيب بان الممكن بالذات لم يقتض الوجوب والعدم وكل منهما  
 بالنسبة اليه على السواء فاذا وجبه احد الطرفين فوجب  
 امتناع الآخر ايضا الممكن بالذات غير الممكن بالذات فيلزم الانقلاب  
 واما الواجب لما اقتضى الوجوب بالذات فلو طر عليه الامتناع  
 بالغير لما بقى لوجود واجبا ولا يطر عليه الامتناع واذا لم  
 بقى الوجود واجبا فقد زال مقتضاه فيلزم الانقلاب وكذا  
 القول بالامتناع فان قيل لم يجوز ان يكون الوجود واجبا  
 بالنظر الى الغير ويكون واجبا بالنظر الى الذات اجيب بان  
 ذلك لجان عدمه بالنظر الى الغير فيجوز زوال ما بالذات بحسب الغير

الانقلاب

فان قيل

الانقلاب <sup>فان قيل</sup> وعروض الامكان عند عدم اعتبار الوجود  
 بعدم بالنظر الى الماهية وعلتها وقد اعتبارهما بالنظر اليهما  
 ثبت ما بالغير ولا منافاة بين الامكان والغير <sup>فان قيل</sup> الامكان  
 انما يعرض للماهية من حيث هي لا باعتبار وجودها وعدمها  
 ولا اعتبار وجودها وعدمها لا يقال لا امكان انما يعرض لها  
 الممكن بالقياس الى الوجود والعدم فكيف يستقيم قولكم انما  
 يعرض لها من حيث هي لا باعتبار وجودها وعدمها لاننا نقول  
 الامكان وانكاد عروضه بالقياس الى الوجود والعدم لكن  
 يكن عروضه بالقياس الى الوجود والعدم بالنظر الى الماهية اي  
 بالنظر الى ان الماهية وجودها وعدمها وبين الامرين فرق  
 فان اعتبار مفهوم الوجود باعتبار وجوده حيث انحصار الماهية  
 واعتبار الاول شرط في الامكان دون الثاني واعتبار الوجود  
 والعدم بالنسبة الى الماهية وعلتها يعرض لما بالغير اي الوجوب  
 بالغير والامتناع بالغير فانه اذا اعتبر وجود الماهية وجودها  
 يعرض الوجوب بالغير اما باعتبار وجود الماهية فيعرض الوجوب  
 اللاحق ولما باعتبار وجود العللة فيعرض الوجوب السابق و  
 كلامنا وجوب بالغير واذا اعتبر عدم الماهية وعدمها يعرض لا  
 بالغير ولا منافاة بين الامكان والغير اي الوجوب بالغير والامتناع  
 بالغير فانه لا يمتنع ان يعرض الوجوب بالغير والامتناع بالغير



6

علاء

الطاهر عليم وعاذ به



فان قيل لا يمكن ان يكون الوجود في ذاته واجباً بل هو واجب بالنسبة الى  
 متناهية الخلق ان يقال ولا يكتفي بالاولوية  
 المتناهية اي الحاصل خارج  
 لئلا يخلو من  
 لئلا يكون طرف الامر لزم الانقلاب وان امكن لا يسبب  
 بل من وجوب المخرج بلا سبب وهو الحق في العقل النسبة الى  
 تخرج احد المتساويين بل امر مخرج اول سبب فان لم يصرف ذلك الى  
 بل ان السبب سبباً وان كان يلزم وجوبه الطرف الاول لئلا  
 فيقول ما بالذات بالغير وهو منسحق فلا بد لاولوية احد الطرفين  
 من مخرج غير ذاته ولا كيفية العلة الخارجية ما لم يجب صدور  
 من المخرج لانه لو لم يجب في على مكانة او لا وجه لا شاعبه فلا  
 يحل العقل الطرف الآخر المقابل له يحتاج الى مخرج ولا يتسلسل  
 لانه في ذاته من الاشياء الى الواجب فيثبت انه لا كيفية العلة الخارجية  
 في تحقق ذلك الطرف بدون الواجب وهذا هو الواجب لئلا  
 على الوجود لانه يجب ولا مخرج ثم اذا وجد المكن يلحقه بسبب الوجود  
 فيخرج لانه كل مكن موجود يجب وجوده بشرط كونه موجوداً  
 ويستوي هذا الواجب بالواجب الا ان لا يلقى حقيقة قبل الواجب  
 وهو الذي سمي المتطيقون الواجب بشرط المحمول ولا  
 فقيسه فعلية عن هذا الواجب فان القضية الفعلية ان كانت  
 موجبة يكون المحمول فيها تاباً بالفعل فيلحقه وجوب الوجود  
 كانت سالبة يكون السلب فيها بالفعل فيلحقه وجوب الوجود  
 وقع في بعض النسخ بل قوله ولا يفتقر لاولوية قوله والحكم بالحيث  
 المكن منه في وهو لا بد ان هذا الحكم من كور في هذا الفصل

فان قيل  
 على  
 ان

مع ما يتفق به **قال** ولا يمكن لانه لا يجب الماهية او شئ  
 وجوب العقليات يتعارفه جوازاً لعدم وليس بلان  
 نسبة الوجوب الى المكان نسبة تمام الى نقص **فان** الامكان  
 لا يراهية المكن لانه لو لم يكن لان ما كان تفكاً كغيرها  
 يكون ماهية المكن والحجية او منسحقه فلهذا القلب بخلاف  
 الوجوب بالغير او الاستناع بالغير فانه غير لان ماهية المكن  
 ان يجوز اشفاً الوجوب بالغير عند اشفاً العلة وكذا يجوز  
 الاستناع بالغير عند وجود العلة وجوب العقليات على  
 الاصح يتعارفه جوازاً لعدم فلا ياتي في الامكان **فان** لا يراهية  
 المكن لا يفتك عنها عند فرض علة العلة ونسبة الوجوب  
 الى الامكان نسبة تمام الى نقص فان الواجب بالغير اذا حصل  
 وجب الماهية بالفعل بخلاف الامكان فانه ما لم يقار بالوجوب  
 يكون مرجحة بالواقع **قال** والاستعداد قابل للشئ والضعف  
 ويعد ويوجد المركبات وهو غير الامكان **ان** ذات **الامكان**  
 اما ان يعبر بالنسبة الى ذات المكن ويستوي الى المكان الذاتي  
 اما ان يعبر بالنسبة الى ذاته من الواقع ويعبر بحسب اجتماع  
 شرائطه وقلتها وحسب ارتفاع كثر مواضعه وقلتها ويستوي  
 الاستعداد وبقيته سميت بالامكان الوفوي والاستعداد  
 غير لان المكن غاية في وجوب المركبات كاستعداد الانسان في ما

فان قيل لا يمكن ان يكون الوجود في ذاته واجباً بل هو واجب بالنسبة الى  
 متناهية الخلق ان يقال ولا يكتفي بالاولوية  
 المتناهية اي الحاصل خارج  
 لئلا يخلو من  
 لئلا يكون طرف الامر لزم الانقلاب وان امكن لا يسبب  
 بل من وجوب المخرج بلا سبب وهو الحق في العقل النسبة الى  
 تخرج احد المتساويين بل امر مخرج اول سبب فان لم يصرف ذلك الى  
 بل ان السبب سبباً وان كان يلزم وجوبه الطرف الاول لئلا  
 فيقول ما بالذات بالغير وهو منسحق فلا بد لاولوية احد الطرفين  
 من مخرج غير ذاته ولا كيفية العلة الخارجية ما لم يجب صدور  
 من المخرج لانه لو لم يجب في على مكانة او لا وجه لا شاعبه فلا  
 يحل العقل الطرف الآخر المقابل له يحتاج الى مخرج ولا يتسلسل  
 لانه في ذاته من الاشياء الى الواجب فيثبت انه لا كيفية العلة الخارجية  
 في تحقق ذلك الطرف بدون الواجب وهذا هو الواجب لئلا  
 على الوجود لانه يجب ولا مخرج ثم اذا وجد المكن يلحقه بسبب الوجود  
 فيخرج لانه كل مكن موجود يجب وجوده بشرط كونه موجوداً  
 ويستوي هذا الواجب بالواجب الا ان لا يلقى حقيقة قبل الواجب  
 وهو الذي سمي المتطيقون الواجب بشرط المحمول ولا  
 فقيسه فعلية عن هذا الواجب فان القضية الفعلية ان كانت  
 موجبة يكون المحمول فيها تاباً بالفعل فيلحقه وجوب الوجود  
 كانت سالبة يكون السلب فيها بالفعل فيلحقه وجوب الوجود  
 وقع في بعض النسخ بل قوله ولا يفتقر لاولوية قوله والحكم بالحيث  
 المكن منه في وهو لا بد ان هذا الحكم من كور في هذا الفصل



فان لو لم يكن في ذلك شيء من هذه الاشياء...  
الطاقة مثلا وقد عرفت انها لا تقدر على استعداد الانسان عنها انما  
فقدت صورة الطاقة ولم تحصل فيها صورة المصنعة بل حصل فيها  
وانك بعضنا عن البعض وهذا الامكان لا استعدادي غير  
الامكان الذاتي لان الامكان الذاتي غير قابل للشدة والضعف  
مخلو اما لا استعدادي فانه قابل للهما فان استعداد النطفة  
الانسانية اضعف من استعداد العلق لها او استعداد الان  
للكناية اشك واقرى من استعداد النطفة لها **قل** والوجود  
انما هو في سبوق بالية وبالعلة فقد يراد انما هو في سبوق  
اراد ان يقسم الوجود باعتبار القدم والحديث فقال لا  
ان كان في سبوق بغيره او بالعدم فهو كذا وان كان في سبوق  
بغيره او بالعدم فهو كذا **قل** والسبق ومقابلها اما بالعلية  
او بالطبع او بالزمان او بالرتبة الحسية او العقلية او بالشر  
او بالذات والحسنة **قل** لما ذكرنا في سبوق في تعريف العقيد  
والحادث اثارا الى انما هي واقسام مقابلية اي المعية و  
الناظر واقساما للسبق خمسة على راي الحكماء خمسة على راي  
المتكلمين الاول السابق بالعلية وهو سبق المورث الموجب على معلول  
كسبوق حركة الاصبع على حركة الحناجر لثبات السابق بالطبع وهو كون  
الشيء يحتاج اليه شيء اخر لا يكون مؤثرا موجبا له سبق  
الموحد على الاثنين وهذا يشترط ان يكون في معنى واحد وهو السابق

بالذات

بالذات والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا الى الاخرى  
محققا ولا يكون الاخر محتاجا الى هذا الشيء فالحاج اليه هو  
السابق بالذات ولا يخلو اما ان يكون المحتاج اليه مع ذلك  
هو الذي بانقلاؤه يعطي وجودا محتاجا ولا فاما المحتاج اليه لا يعطى  
الاول سابق بالعلية والاعتبار الثاني سابق بالطبع الثالث  
السبق بالزمان وهو ان يكون السابق قبل المتأخر فبذلك لا يحتاج  
القبل في تمامه العبد لسبق الارب على الارب الرابع السابق بالرتبة  
وهو ان يكون الشريف فيه معبر عنه والرتبة اما حسية كسبق  
الامانة على المامونة وعقلية كسبق الجنس على النوع اذا ابتدا  
الظن الاخرى من طرف الجنس العالي وانما قيد بهذا القيد  
اذا ابتدا من طرف الشخص لا يكون الجنس سابقا بل النوع الثاني  
السبق بالشرف كسبق العالي على المنكسر فاقساما للسبق خمس الحكماء  
وهي هذه الخمسة والحسنة شرطي واما المتكلمون فقد ايقنوا  
اخر وهو سبق بعض احوال الزمان على البعض ويسمونه هذا  
بالسبق بالذات ووصفوا انه غير قابل ان يثنى بين اقسام الخمسة  
وذلك لانه ليس بالزمان اذ يشع ان يكون للزمان زمان اخر  
ولا بالعلية اذ بعض احوال الزمان ليس حيلة للبعض الاخر ولا بالطبع  
كذلك ولا بالشرف ولا بالرتبة لانها اياتها وضعها وليس للزمان  
وضع واما طبيعية وليس في طبع بعض احوال الزمان ان يكون



فإنه  
على  
البيان

من بعض هذا قالوا ولحق أنه عائد إلى التقدير الزماني لأن التقدير  
الزمني لا يقتضي أن يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان  
غيرهما بل التقدير الزماني يقتضي أن يكون السابق قبل المتأخر  
فبذلك لا يجمع فيها قبل مع التأخر مع التأخر الزماني بعضها بآلة  
إلى البعض كذلك يكون سبق بعضها على البعض الزماني لكن  
ليس زمان آخر بل على السابق بل زمان هو نفس السابق  
يجوز أن يكون سبق بعض جزائه على البعض الزماني لأن السابق  
على اليوم الزماني إذا ابتدل من طرف الماضي وبالعكس إذا ابتدل  
طرف المستقبل وبما على السابق على التسام المعية والتأخر  
فالمعية بالذات بأن يكون معلولي علة واحدة أو على معلول  
واحد لكن بالوقع أو بالطبع بأن يكونا من شئ واحد أو  
الزمان وهو ظاهر أو بالرتبة كما لموسم بالنسبة إلى الماء  
واحد إذا تساوى في التأخر عن الأماز وليا في ظاهره **وهو**  
مقوليتيه بالتشكيك وتحفظ الإضافة بين المضافين في  
أنواعه وحسب جعلها لتفاد من جنسيتها **أما** اختلافها  
في قوليتيه السابق على هذه الأقسام والأشكال للفظي والآلة  
المعنوي على سبيل التشكيك فذهب طائفة إلى الأول ولغري  
إلى الآخر وهو المختار عندنا المص فإننا نعلم أن هذه الأقسام  
في معنى السابق لكن لا على سبيل التسام فالإطلاق السابق على

السبوق

فإنه  
على  
البيان

السبق بالمعية أو من خلافه على غيره وما هذا شأنه يكون  
مقولا بالتشكيك وأما أنواع التشكيك ثلاثة الأولى  
والأقدمية والآلية وتحفظ الإضافة بين المضافين  
في أنواع التشكيك يعني إذا كان المضافين في قسم من  
أقسام السابق موضوعا بأحد أنواع التشكيك بالإضافة  
إلى قسم آخر من أقسام السابق يكون المضاف للمضاف للعسمة الأولى  
هنا سبق أعني التأخر المقابل له وموضوعا بذلك النوع من  
التشكيك بالإضافة إلى المضاف إلى القسم الثاني أعني التأخر  
المقابل له فتكون الإضافة التي بين السبعين تحفظ بين  
تأخرهما المضافين هما هذا هو المبدأ من قولنا وتحفظ الإضافة  
بين المضافين في أنواعه يعني وتحفظ الإضافة التي بين  
السبعين في هذا النوع من التشكيك بين المضافين أعني  
بين تأخرهما المضافين هما مثلا إذا كان سابقا معلولي  
وجعل على بالطبع فأولى بالسبق بالإضافة إلى الج لأن السابق بال  
أولى بالسبق بالإضافة إلى السابق بالطبع فهذه الإضافة التي بين  
أمر في هذا النوع من التشكيك وهو الأولوية تحفظ بين  
تأخرهما أعني تأخر عن تأخر عن ج فإن تأخر عن ج تأخر عن ج  
بالتأخر النسبة إلى تأخر عن ج فالتحفظ بالإضافة إلى ج  
السبعين في الأولوية بين المضافين أعني تأخر عن ج وتأخر

منقول  
بالتحفظ



هذا هو المقدم

وكل ما هو متعلق بالاشياء في الدنيا والآخرة

دعنا نخرج فضاء ما فهمته فاعلموا اننا في النوعين الآخرين من  
التشكيك امتنع حسيته للاشياء التي تتعرف فالتقدم المقول  
على من اقام النسبة بالتشكيك لا يكون جسا لها وكذا المعية  
والنظر بالنسبة الى اقسامها **ف**ل والتقدم دائما يعارض بالي  
او مكاني او غيرهما والتقدم والحديث الحقيقيان لا يغير بينهما  
الزمان ولا التسلسل والحديث الزماني يتحقق **الح**ل عند ان  
التقدم لذات التقدم لا لمرعاض ذاتي او مكاني او  
غيرهما لا لما هيته من حيث هي **ف**لذا ننظر الى ماهية التقدم  
من حيث هي لم تكن متقدمة على غيرها فالتقدم الزماني  
يعرض لما للتقدم من حيث وفور في زمان واحد وفور في  
زمانا ولا مرعاض له والتقدم بالرتبة اما يعرض للتقدم  
بسبب كونه اقرب مما هو مبدأ الوضع ان كانت الرتبة جمعية  
او بالظن ان كانت الرتبة عقلية والتقدم بالعلية اما يعرض  
لماهية العلة بسبب ثبوتها في المعلوم والتقدم بالطبع اما يعرض  
للتقدم بالطبع بسبب كونه محتاجا اليه والتقدم بالشرع اما  
يعرض للتقدم بالشرع باعتبار الفضيلة واما عرض التقدم  
لبعض احوال الزمان المتوحد فلا بد له لا من اخر غير كليسي  
التقدم الذاتي بالمعنى المشترك بين التقدم بالعلية وبين  
التقدم بالطبع وهو تقدم حقيقي وما سواه ليس حقيقيا لان التقدم

بالزمان

بالزمان بالرتبة او بالشرع يمكن ان يصير البعض متاخرا  
هو لا المقصود بالتقدم مرعاض لا يمنع ان يتقدم عن  
الذات واما التقدم بالذات فلا يمكن ان يقصر متاخرا  
وهو هو لا المقصود بالتقدم مرعاض وان كان مرعاضا بالذات كان  
يشع انعكاسا عنها وهذا يقال لهذا التقدم انه الذي يكون  
بالاستحقاق الوجود والتقدم بالحديث يطلقان على المعنيين  
المذكورين ويسميان الحقيقيين وقد يطلقان على معنيين اخرين  
ويسميان التقدم والحديث بالزمانا التقدم المجازي يكون  
يكون على من زمان وجود شيء كمر ما من زمان وجود  
الاخر واما الحديث المجازي فيقال له ولا يعتبر الزمان في فهو  
التقدم الحقيقي والحديث الحقيقي ولا يلزم التسلسل في الزمان  
وهو محال بيان الملازمة انه لو اعتبر الزمان في ماهية التقدم  
الحديث الحقيقيين فلا يتصور ان يكون الزمان قدما او لاحقا  
وهذا التعديريين الزمان يكون للزمان ان اخراذ التقدم يكون  
التقدم والحديث الحقيقيين بحيث يعرض واما الزمان فينبقى  
الكلام ان هذا الزمان ويلزم التسلسل والحديث الذاتي يتحقق  
وذلك لان الموجود بالغير متقدمة لاستحقاقه وجوده بالذات على  
وجوده وذلك لان الموجود بالغير لا يعتبر ذاته من حيث هي متقدمة  
عن الغير لا تستحق الوجود لانه لا يستحق الوجود فان الوجود  
ايضاه بالغير واما وجوده فهو بحسب المعنى فلا يتحقق في وجوده

فلا استحقاقية



فانه من غير فيكون لا مستحقا في الوجود الذي هو حال  
من ذاته قبل وجوده الذي حال من غير قبيحة بالذات لان  
ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته مستلزما لارتفاع ذاته وذلك  
ارتفاع الحال التي بحسب كونها بالذات فيكون وجوده مستقلا  
بلا استحقاق في الوجود سقيا ذاتيا وهذا هو الحدوث الذاتي  
وكما هو واجب بالغير لا يفتك من الحدوث الذاتي **قال**  
والقدم والحدوث اعتباران عقليان يقطعان بانقطاع  
الاعتبار **اولي** ذهب المحققون الى ان القدم والحدوث اعتباران  
عقليان يحصلان في العقل عند اعتبار عدهما في الوجود  
التي هي في الغير والعدم وعدهما في الوجود لهما في الاعيان  
وذهب طائفة من المتكلمين الى انهما وصفان موجودان في  
الخارج زائدين على الوجود والذي يدل على امتناع وجههما  
في الخارج انهما لو وجدتا في الوجود من القدم اما قد يوافقا  
اذ لا واسطة بينهما والثاني باطل ولا يلزم حدوث العقل  
الاول في جعل التسلسل وكذا الوجود من الحدوث اما حاد  
او قد يوافق الثاني باطلا ولا يلزم قد لم يحدث الاول بموجب  
فان قيل لو كانا عقليين يكن التسلسل بغير ذكرهما لاجب ان  
القدم والحدوث قد يعتبرهما العقل من حيث هما كالا في غيرهما  
وهذا الاعتبار لا يعتبر العقل وجودهما فضلا عن كيفية وجودهما  
التي هي القدم والحدوث وقد يعتبرهما من حيث هما موجودان

الذي يكون بحسب الارتفاعات والارتفاعات التي يكون بحسب الارتفاعات

قوله

نظر

نظرهما الاعتبار في انفسهما فيخرج ان يعتبر القدم والحدوث  
لما في كونهما بهذا الاعتبار للقدم والحدوث والحدوث والحدوث  
يقطع اعتبار العقل اذ لا يمكن العقل ان يعتبرهما باعتبارهما  
الحاصل لانهما فينقطع التسلسل بانقطاع اعتبار العقل قال  
وتصدق الحقيقة منهما ومن الذاتي والغيري فلو ان تصدق  
مفصلة حقيقة من القدم والحدوث في الوجود وذلك لا  
الموجودات لا يسبقه العدم ولا يجوز الجمع بينهما ولا الخلو  
عنهما وكذا تصدق مفصلة حقيقة من الوجود الذاتي والغيري  
الغيري في الموجود اذ كل موجود اما واجب لذاته او واجب  
لغيره على سبيل منع الجمع والخلو اما منع الجمع فلا ان واجب لذاته  
لا يرتفع بارتفاع غير ولا واجب بغير يرتفع بارتفاع غيره  
يشع ان يكون الموجود الواحد من نوعا بارتفاع غير يرتفع  
بارتفاع غير واما منع الخلو فلا ان الموجودات لا يكون وجود  
من غير اول ولا واسطة بينهما والاول هو الواجب بالغير والثاني  
هو الواجب بالذات فيمنع الخلو عنها وكذا تصدق مفصلة  
حقيقة من الامتناع الذاتي والامتناع بالغير بشكل ذكرنا ويمكن  
ان يكون المراد بالذات والغيري العقل الذاتي والقدم الغيري  
سح يدعيان حمل الحقيقة على القسمة الحقيقية وهي التي لا يمكن  
ان يتبدل احد القسمين بالآخر ليسبق لهما انهما ذاتي والغيري  
لا يكون بينهما انفصال حقيقي لانهما لا ان يحصل مورد التقسيم

لوجود الحادث



لا يجوز في العلم

سند

سند

لا يجوز على تقدير ان يكون المركب بالذات في القدر الذي يكون  
 جميع الحكم في الوجوب بالذات في الحكم بالقدرة الذي لأن  
 القدر الذي والوجوب بالذات في مثل ان كان متعاضداً فيكون  
 متوافقين في الحكم والوجوب بالغير في غير متعلقاً من القدر  
 الغير والذات في نسب في الكلام لا تدرك في بحث القدر  
 والحديث والاول نسب بحسب الاصلح وان انفساء الله  
 بالذات في الغير في معارف عند العلم فالتمثيل  
 الذات على المركب لا يكون جزءاً من عين ولا يزيد وجوبه عليه  
 ولا لكان ممكناً والوجود المعلوم هو المقول بالتمثيل  
 الخاص فلا يكون طبيعة فوجبة على ما سلف فجاز اختلاف  
 جزيئاته في العوض وعدمه وتأثير الماهية من حيث هي  
 في الوجود غير معقول والنقص بالقبول ظاهر لطلان القول  
 للوجوب بالذات خواص بها انه يستحيل ان يصدق الوجود بالذات  
 على المركب لأن كل مركب مفقود الجزاء التي هي غير والمفقود  
 الغير مركب والوجوب بالذات لا يصدق على المركب فان قيل هذا إنما  
 يدل على عدم صدق على المركب في الخارج ولا يدل على عدم صدق  
 على المركب في العقل فيجوز ان يكون الواجب بالذات في العقل كما لا يقدح  
 لا يجوز ان يكون في العقل كما لا يجوز ان يكون في العقل كما لا يقدح  
 الخارج بل في التركيب الخارج ولا يلزم الجهل كما نقول لأن  
 التركيب في العقل إذا لم يكن مطابقاً للخارج يلزم الجهل وإنما يلزم

الجهل

سند

الجهل ان لو حكم بالتركيب الخارجي وتركيب في الخارج وهو فرع  
 فان التركيب العقلي لا يقتضي التركيب في العقل فيان كان يكون  
 التركيب في العقل لا يكون في الخارج فلا يحكم العقل بالتركيب الخارجي  
 لا يقال لو تحقق التركيب في العقل لم يتحقق في الخارج بل ان  
 يكون صوراً ان عقليتين مطابقتين لشيء بسيط وهو محتمل  
 مطابقاً لحد ما لا يمنع ان يطابقه الاخرى لا نقول انما يلزم ذلك  
 ان لو كان كل من الصورتين مطابقاً للشيء وليس كذلك فان  
 مجموع الصورتين مطابقاً للشيء لا كل منهما وهو غير متحقق  
 واجب الوجود لا يشارك شيئاً من الاشياء في ماهية ذلك الشيء  
 لأن كل ماهية ما سواه مقتضية لوجوده فلو شارك غيره  
 في ماهية ذلك الشيء يلزم امكانه وهو محتمل واذا لم يكن متشاركاً  
 لغيره في ماهية من الماهيات لم يتحقق في العقل لأن ينفصل  
 غير منفصل ذاتي فلا يكون مركباً في العقل لا يقال له لا يجوز ان يكون  
 مركباً من اجز من نفساً وبين في العقل يكون المجموع مطابقاً  
 للاسرار الواحد البسيط في الخارج لا نقول ان العقل لا يحتاج في  
 تعقل ذاته الى هي الوجود الخاص الى امرين يتفق مانه ان لا  
 اشراك له مع الغير ذاتي ولا جزاءه في الخارج حتى يتجلى في  
 تعقله الى تنوع صورتين من الجزئين فيستحيل تركيب في العقل  
 مطلقاً من خواص الوجوب بالذات ان لا يكون الواجب بالوجوب

سند



ذلك لا أحد من ان لا يكون الا في الاخر لا يتصل  
 والافضل من غيره حتى يحصل منه ومن غيره حقيقة واحدة متصلة  
 وهذا هو رأيي وان كانا احدهما كالا في الاخر فلا يخرج اما ان  
 يكونا احدهما محتاجا الى الاخر ولا فان لم يكن اشبع حل الحاصل  
 في الاخر فينتج التركيب بينهما وان كانا احدهما محتاجا فلا يخرج  
 اما ان يكونا الواجب كالا في الاخر وبالعكس الاول باطل في  
 الواجب لانه ان كان هو المحتاج يلزم ان انقلاب ولا يكون بقا  
 وبعبارة مستغنية عن الاخر فلم يضر وحلوله فيه والعكس ايضا  
 صحيح لانه لا يخرج اما ان يكون للحل شخص آخر مستقل اوله واول  
 يوجد ان لا يكون للحال المحل شخصين متغايرين فلم يحصل  
 حقيقة واحدة وان كان شخصا يتصل بالحال يلزم ان يكون  
 له تدخل في ذلك الشخص فلا يكون الواجب الموجود مستغنيا في  
 الشخص عن غيره وهو صحيح لانه لو كان الحل هو الواجب في مستغنى  
 عن الحال يكون الواجب هو الموضوع والاخر هو العز فلم  
 يحصل منهما حقيقة واحدة متصلة بل غايته ان يحصل منهما حقيقة  
 اعتبارية لا يخرج يكون الواجب الذي هو المحل مستغنيا بقا  
 وتخصصه والاخر عرض له بعد تحصيله وتخصصه فالحل  
 منهما حقيقة واحدة بالاعتبار وقد فرض بخلاف هذا  
 تخلف ومن خواص العزب الذاتي انما هو واجب الوجوب الذاتي  
 لا يزله وجوده عليه والا لكان الوجود صفة له لانه ان لم يتم  
 الوجود به لم يوجد وان قام به يكون صفة له والصفة تفقد

ذلك لا أحد من ان لا يكون الا في الاخر لا يتصل  
 والافضل من غيره حتى يحصل منه ومن غيره حقيقة واحدة متصلة

والافضل من غيره حتى يحصل منه ومن غيره حقيقة واحدة متصلة

قول  
 لا يخرج

الى المبرور

الى موصوفها الذي هو غيرهما والمنفقر الى الغير يمكن ان يكون  
 الوجود ممكنا وكل ممكن فله علة فعلية ان كانت غير حقيقية  
 الواجب يلزم افتقار واجب الوجود في وجوده الى غير موجود  
 صحيح وان كانت حقيقة الواجب فاما ان يكون مؤثر في الوجود حال  
 كونها موجودة او حال كونها معدومة فانه كالا ولا فاما ان يكون  
 موجوده بهذا الوجود قبله فله نقد الشيء على نفسه وان كانت  
 بغير هذا الوجود يكون الواجب موجودا مرتين في الكلام في  
 ذلك الوجود كالقلم في الاول فيلزم التسلسل وان كان الثاني  
 وهو ان يكون مؤثرا حال كونها في الوجود معدومة وهو ايضا صحيح  
 لانه تعالى بالضرورة ان المعدوم فيشع ان يؤثر في الوجود ولو جردنا  
 ذلك لم يكن الا مستلزما ليقا عليه الله على وجوده قوله والوجود  
 المعلوم هو المقول بالتشكيك جواب عارضة للدليل الدال على  
 ان وجوده ليس بيزيل بغيرها ان وجوده معلوم لان وجوده  
 الوجود المنشرك المعلوم بالبداهة وبما هيته غير معلومة و  
 المعلوم غير المعلوم بغيره فوجوده غير ماهيته وتغير الحجاب ان  
 الوجود المعلوم هو الوجود المنشرك المقول بالتشكيك على وجوده  
 الخاص ووجوده المكتمل وهو خارج عن وجوده الخاص وهو  
 المكتمل لان المقول بالتشكيك على الجزئيات يكون خارجا عنها  
 والوجود الذي هو عين حقيقة الشيء غير معلومة هو وجوده



الغاصر يد القامير من ان الذي لا يمكن ان يجعل على غيره فلا يلزم من  
 مغايرة الوجود المشترك الحقيقة مغايرة وجوده الخاص الذي هو  
 معروضه قوله وليس طبيعة نوعية هذا جواب عن دليل آخر  
 على ان الوجود زائل بقوله الدليل ان الوجود مشترك بين الوجود  
 الممكن وهو من حيث هو اما ان يقتضي العرض والآخر  
 اول هذا ولا ذاك والاول يقتضي العرض في الوجود ايضا  
 الثاني يقتضي العرض في الممكنات ايضا والثالث يقتضي  
 ان يكون كل من العرض والآخر عرض بحد ذاته فعدم العرض  
 الواجب لحد ذاته هنا خلف الجيب عنه بان الحاجة الى العلة  
 العرض لا اما الآخر عرض فلا يحتاج الى علة بل يكفي في عدم  
 سبب العرض ما ورد عليه بانده يحتاج الى علة  
 علة العرض وهو غيره فيقتضي الوجود المشترك في غيره هنا خلف  
 ويمكن ان يقال ايضا لو كان عدم العرض احد علة العرض  
 لكان واجبا لوجوده محتاجا الى علة لان علة عرضة هو  
 الواجب والمجاور عن الدليل ان الوجود ليست طبيعة نوعية  
 يلزم تساوي افرادها في العرض والآخر عرض لا في مقول  
 بالتشكيك على افرادها التي هي ملزمة بقاءه فلا يلزم تساوي  
 افرادها التي هي ملزمة بقاءه في العرض والآخر عرض لا في مقول  
 في الماهيات واعتبار النور المقول بالتشكيك على افرادها التي هي ملزمة

في المقول  
 على ان  
 سبب

على المقول

فلا يلزم تساوي افرادها التي هي ملزمة بقاءه في العرض والآخر  
 عرض لا في المقول بالتشكيك على افرادها التي هي ملزمة بقاءه  
 في المقول بالتشكيك على افرادها التي هي ملزمة بقاءه  
 يمنع مساواتها في المقول بالتشكيك على افرادها التي هي ملزمة بقاءه  
 في المقول بالتشكيك على افرادها التي هي ملزمة بقاءه  
 اول اول اول في المقول بالتشكيك على افرادها التي هي ملزمة بقاءه  
 بين الموجودين وقد بان فسادهما وايضا المقول على الاشياء  
 بالتشكيك لان يكون من عوارضها المقول بالتشكيك انما كانت  
 او محتاجت بالاعتبار آخر من التساوي او التشكيك وقد بان  
 فسادهما وان تبين ان كانت كل ما مبينا لغيره بالذات  
 له في مفهومه هذا العارض وهو عين المذموم بالمجاور عن الاول  
 انما تبين ان الوجود مقول بالتشكيك على افرادها التي هي ملزمة بقاءه  
 ولين سلم بالتشكيك لا يمنع مساواة الافراد في المقول بالتشكيك  
 فبطل قوله ولا يلزم لتساوي الماهيات الكلية فكلما المتباينة  
 الكلية في الحقيقة لا يلزم عدم اشتراكها في الوجود فان البتة  
 في الحقيقة لا ينافي الاشتراك في العارض بخلاف ان يكون الفرد من  
 الوجود الذي هو عين حقيقة الواجب مبينا بالكلية للافراد  
 وجود الممكنات مع اشتراك الجميع في الوجود المطلق الذي هو  
 لكل الافراد واما قوله وان تبين المقول بالتشكيك على افرادها التي هي ملزمة

في المقول  
 على ان  
 سبب



لغيره بالذات ومشاركه في مفهوم هذا القارض وهو عين المدعى  
 مع انه مناف لما قيل ولا بناطيل وذلك لأن المدعى ان وجود  
 الخاص لا يدعى ماهية كوجود الخاص للممكنات وهذا كـ  
 يلزم من التمكن من مابينة المعارضات بالكلية بل  
 يقتضي كون الوجود المطلق را بذا على الوجودات الخاصة و  
 المابينة في المعارضات تقتضي مابينة الوجود الخاص للوجوب  
 بوجود الممكنات وهذا لا يستلزم كون الخاص عارضا في الوجود  
 كما في الممكنات والمدعى التمكن لذلك قوله وتأثير الماهية من  
 حيث هي في الوجود غير مقبول جوابا عن عرض على الدليل الذي  
 ذكره على ان وجود الوجوب عين ماهيته ويتبع ان يفرض هذا  
 الاختصاص على المعارضات السابقة لأن هذا منع الدليل والأخر  
 السابقة معارضات والمنع يفرض على المعارضة تقرير المعارض  
 ان يقال لا يجوز ان يكون الموتر في وجود الوجوب على تقدير  
 احتياجه الى موتر هو الماهية من حيث هي كالماهية في الوجود  
 او شرط لعدمه ولا يلزم من خلف الوجود عن درجة الاعتبار دخول  
 عدمه لأن الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة على  
 سبيل ما لا يدخل ولا يخرج منها في مفهومها وهذا كما في الممكن فان  
 ماهيته قابلة للوجود لا بشرط وجود آخر ولا يلزم التسلسل ولا  
 يلزم ان يكون القابل للوجود معدوما ولا يلزم كون الشيء الواحد في الوجود

واحد موجودا معدوما وتقرير الجواب ان الماهية من حيث هي  
 يمكن ان يكون علة لصحة مقولة لها كما ان ماهية الاربع من  
 حيث هي علة للزوجية أما كونها من حيث هي علة للزوج  
 نفسها في المناسخ كما يفرض عقله لأن من هذا العقل كما  
 يوجب كون ما هو علة الوجود موجودا والنقض بالماهية القابلة  
 للوجود من حيث هي يظهر البطلان وذلك لأن قابلية الوجود  
 مستفيدة للوجود فيمتنع ان يكون موجودا لامتناع حصول  
 بخلاف معطى الوجود وأيضا الماهية غير قابلة للوجود في  
 الاعيان ولا يلزم ان يكون لها وجود منفرد في الاعيان و  
 ليعارضه اعني الوجود ايضا وجود اخر حتى يجمعها اجتماع الحال  
 والمحل بحسب النسبة الى البياض وهو بطر لأن كون الماهية  
 هو وجودها واعتبار الماهية منفردة عن الوجود ما هو في العقل  
 لا بان تكون منفكة عن الوجود في العقل فان كونها في العقل  
 عقلي كما ان الكون في العين وجود حقيقي بل ان العقل من شأنه  
 يعتبرها مظهرين غير ملاحظة وجودها وعدم اعتبار  
 الشيء ليس اعتبارا لعدمه فاذا اتصاف الماهية بالوجود امر  
 عقلي فالماهية ما تكون قابلة للوجود في العقل فلا يمكن ان  
 يكون فاعلة لصفة خارجة عند وجودها في العقل فقط فان  
 كما بعقله وقال لا يجوز ان يكون الماهية المعقولة متفيدة

في الوجود  
 من حيث هي



للوجود المتأخر فيقول كالمنا في ماهية واجب الوجود فنقول  
 حينئذ ماهية الواجب لا بد وان تكون موجودة في الخارج أو في  
 العقل على تقدير ان يكون مقتضى الوجود وكلا الشقين  
 اما الاول فلا يخرج بل يزعم ان تكون ماهية موجودة في الخارج  
 واما الثاني فلا يزم ان يكون الوجود العقلي ماهية الواجب  
 مقدما على الوجود الخارجي فيلزم ان يكون عاقل قبل ولابد  
 بل ان وجود الواجب رايع على ماهيته وذلك لان وجوده  
 اما لكونه كافي سائر الموجودات أو غير الكون فان كان الكون  
 يكون رايعا على حقيقته اذ لو كان عينا لكان حقيقته عينا  
 عن الوجود المجرد وح لا يخفى ان يكون المجرد معينا في حقيقته  
 ثم ونقدس اولا فان كان معبرا كان حقيقة الله تعالى مركبة  
 من الوجود والمجرد وهو محال وان لم يكن معبرا بل يكون حقيقة  
 هو لكونه والوجود صار من يلزم ان يكون حقيقة الواجب مجردة  
 مقارنة للموجودات كلها محتاجة اليها لكونها قائمة وايضا يلزم  
 ان يكون مجردا بالغير لكونه من ذاته التي هي الكون لكان الكون  
 محبة في الممكنات استلزاما لكان المجرد الذي لا زمة ذاته  
 مقتضا الى العزلة فانه ايضا مقتضى الى الغير وهو موجود  
 في الوجود لا يلزم ان يكون وجوده عين ذاته وذلك لانه لا يخلو ان  
 يكون الكون حاصلا لهما اولا فان لم يكن حاصلا لغير الوجود حاصلا

وهو موجود

لانه

لا يخرج شيئا تدل عليه الكون في الخارج فلا يصدق انه كان ويكون  
 بل يلزم ان يكون موجودا وان كان الوجود حاصلا فاما  
 ان يكون داخل في ذلك الوجود الذي فرضناه عين ذاته واستلزاما  
 ولا ولا استلزاما التركيب فيبقى الثاني فيكون الوجود حقيقة  
 رايع على ماهية حقيقة الواجب وقد عرفت ان الكون هو الذي  
 به التحقق وبطلان ما يكون ملبس التحقق وهو الوجود رايعا على  
 حقيقة الله تعالى وهو المطلق والوجودان وجوده كون حاصلا يكون  
 الممكنات في الحقيقة والكون المطلق مقول على كونها الخاص على  
 كونها المكتبات بالشيء فيكون خارجا عن كونها الخاص فيكون  
 الا لكونه والمجرد عارض لان مكنية الخاص ولا يلزم ان يكون حقيقة  
 الواجب متعددة مقارنة للموجودات كلها وايضا لا يلزم ان يكون  
 مجردا بالغير بل وجوده الخاص واما قوله قلعه فان الوجود لكان  
 بالتحقق فلنا ما عرفت ان الكون هو الذي به التحقق بل عرفت ان  
 الكون هو التحقق رايعا قوله فيكون ما به التحقق وهو الوجود  
 رايعا قلنا الوجود هو التحقق كما به التحقق وقيل ايضا لو كان المجرد  
 عينا في الواجب ومطلق الوجود معقول على وجود الواجب يمكن  
 صفة من هو ما بالشيء والاشياء اول اوله يجب تساوي  
 في العوض وعلمه والثاني يلزم ما تركيب ذاته او صفاته  
 مقارنة للممكنات أو التجميع بل يخرج أو الحاجة الى تفصيل

قوله  
بل

حقيقة







أيضا وجوده بغير التسلسل وشموع الوجود من المعقولات  
 الثانية لأنه من المعقولات المستند إلى المعقولات الأولى والثانية  
 فانه ليس في الموجودات في الخارج موجود هو شي أو وجود <sup>دائما</sup> في  
 أن وفي شجر وجر وغيره لا يلزم معقولية ذلك الموجود أن  
 يكون لها وجود وكذا لعدم من المعقولات الثانية لأنه يستند  
 إلى المعقولات الأولى وليس في الأعيان موجود هو وجود وكذا  
 الوجود والعدم أي الوجوب والإمكان والامتناع من المعقولات  
 الثانية فانه أمور تستند إلى المعقولات الأولى ولا يوجد في  
 الخارج ما يطابقها أي لا يوجد موجود هو وجوب وإمكان أو  
 امتناع وكذا الماهية من المعقولات الثانية فانه الماهية تصدق  
 على الحقيقة باعتبار ذاتها لا من حيث أنها موجودة أو معدومة  
 وما تصدق عليه الماهية كالأسان والفرس من المعقولات  
 الأولى والماهية تستند إليها من حيث هي في العقل ولا يوجد في  
 الخارج موجود هو ماهية وكذا الكلية والجزئية والثانية و  
 العرضية والجنسية والفضلية والنوعية من المعقولات الثانية  
 فانه تستند إلى المعقولات الأولى في العقل ولا يوجد في الخارج  
 موجود هو كلي وجزئي وذاتي وعرضي وجنسي وفصل وتو  
 فهذه الأمور من المعقولات الثانية وهي من الاعتبارات العقلية  
 لا من الأمور الموجودة في الأعيان وللعقل أن يغير التمييز

ويحكم بينهما بالاشارة ولا يتخالف فيه وان يتصور على جميع  
 الاشياء حتى عدم نفسه وعدمه لعدم ان مثل في الذهن وبقية  
 وهو ثابت باعتبار تقسيم باعتبار ولا يصح الحكم عليه من حيث هو  
 ليس ثابت ولا شاقص ولهذا انقسم الموجود إلى ثابت في  
 الذهن وغير ثابت فيه ويحكم بينهما بالتمايز ولا يستدعي الهوية  
 لكل من التمايزين ولو فرض له هوية لكان حكم الحكم الثابت  
 للعقل أن يعتبر المقيضين بأن يخرجهما في الذهن ويحكم بينهما  
 بالاشاقص وذلك لأن العقل يحكم بالاشاقص بين المقيضين  
 فيوقف حكمه على تصور الشاقص بين المقيضين وتصور الشاقص  
 بين المقيضين يتوقف على تصور المقيضين لأن تصور الشيء  
 بين الشئين يتوقف على تصورهما فلا يتصورهما ويعبرهما  
 يحكم بينهما بالاشاقص ولا امتناع في ذلك اذا اجتماع صور المقيضين  
 في العقل ليس جمع بين المقيضين لأن تصور في المقيضين ليسا  
 بمقيضين حتى يمتنع الاجتماع بينهما وقد عرفت ان تصور <sup>لعقل</sup>  
 لا يلزم ان يكون مساوية للتصور العينية في اللون من ثوب  
 صورة احد المقيضين في العقل ولا يتوفا فيه مشاقتان إلا  
 يكن الاجتماع بينهما فاذا تصور العقل المقيضين مع الحكم بالاشاقص  
 بين المقيضين أي يحكم بانها لا اجتماعان ولا يشعان في العقل  
 للعقل ان يتصور جميع الاشياء بوجوده كانت في الخارج أو معدومة



وان يتصور عدم جميع الاشياء حتى عدم نفسه وان يتصور عدم  
 عدمه بان ينزل عدمه في ذهن صورة معقولة ويرفعه فيكون  
 العدم ثابا باعتبار شئ في ذهنه وقيما للوجود باختياره  
 ورفعه وهو المرد من قوله هو ثابت باعتبار قسم باعتبار فعله  
 هذا يكونا قسمين يلجعا الى عدمه الى عدمه العدم يمكن ان يكون  
 ان المراد منه ان عدم العدم يكون ثابتا باعتبار ان تصور شيئا  
 للعدم باعتبار ان رفع العدم في هذا يكونا قسمين يلجعا الى عدمه  
 ولا يصح الحكم على عدم من حيث هو ليس ثابتا لانه لو صح الحكم عليه  
 من حيث انه ليس ثابتا يلزم التناقض وذلك لانه لو صح عليه  
 من حيث هو ليس ثابتا يلزم ان يكون ثابتا من حيث هو ليس  
 ثابتا وذلك لانه من حيث يقع عليه الحكم ثابت فيصدق ما ليس  
 ثابت من حيث انه هو ليس ثابتا من حيث انه ليس ثابتا  
 يقع الحكم عليه كما يقع الحكم عليه ثابتا فما ليس ثابتا من حيث  
 هو ليس ثابتا ثابت فيلزم التناقض وفي بعض النسخ بدل قوله  
 كما يقع الحكم عليه من حيث هو ليس ثابتا ولا تناقض ويصح الحكم عليه  
 من حيث هو متصور ولا تناقض اي ويصح الحكم على رفع الثبوت  
 المطروح من حيث هو متصور اي ثابت في العقل لانه من حيث هو  
 ثابت في العقل فيلزم التناقض ولما يلزم التناقض من حيث هو  
 ليس ثابتا كما ذكرنا ولا منافاة بين العبارتين قوله وهذا

ثم قوله  
 علم

اي وكلاهما للعقل ان يتصور عدم جميع الاشياء انقسم الموجود  
 الى ثابت في الذهن وغير ثابت فيه فيجب ان يكون ما ليس ثابتا  
 في الذهن متصورا لان قولنا الموجود ما ثابت في الذهن وغير ثابتا  
 فيه قضية منفصلة والحكم بالافصال بين الامرين يستدعي تصور  
 الامرين فيجب ان يكون ما ليس ثابتا في الذهن متصورا فلو  
 لم يكن للعقل تصور جميع الاشياء حتى سلب ما هو ثابت فيه لم  
 يكن ان يتصور ما ليس ثابتا في الذهن فما ليس ثابتا في الذهن  
 ثابت فيه من حيث انه غير متصور ثابت فيه من حيث انه سلب  
 لما هو ثابت فيه والذهن يحكم بالتميز بين ما هو ثابت فيه وبين  
 ما ليس ثابتا فيه باعتبار انهما متصوران ثابتان فيه قوله  
 هو لا يستدعي الهوية لكل من التمايزين اشارة الى جواب ذلك  
 مقدرة تقريره ان الحكم باختيار احد الشئيين عن الاخر يستدعي  
 ان يكون لكل من التمايزين هوية في العقل مغايرة لهوية الا  
 فلو كان الحكم بالامتياز بين الثابت وما ليس ثابتا لكان لكل  
 من الثابت وما ليس ثابتا هوية ولا يلزم ان يكون ما ليس  
 ثابتا شيئا لما هو ثابت من حيث انه ثابت وقيما له من حيث  
 انه ليس ثابتا ويمنع ان يكون قسمين اليه قسما له وتغير المعنى  
 ان الامتياز بين الامرين لا يستدعي ان يكون لكل التمايزين هوية  
 مغايرة لهوية الاخر فان العقل يحكم باختيار الهوية عن الهوية

الاعتراض بان قوله لا يستدعي الهوية لكل من التمايزين



وليس للاهوية هوية وليس لنا ان لكل من المتأخرين هوية متغايرة  
لهوية الاخر لكن هوية ما ليس ثابت حكمها الحكم الثابت من حيث  
هي هوية فيكون قسمها لهذا الاعتبار ويكون قسمها لهذا اعتبار  
انها ليست ثابتة ولا يشع ان يكون الشيء قسمها لغيره وقسمه له  
باعتبارين اذ كانا من الامور العقلية واذ حكم الدهن على  
الامور الخارجية بمثلها وجب المطابق في صحة والا فلا صحة  
باعتبار مطابقها لما في نفس الامر مكان تصور الكواذب  
حكم الدهن قد يكون بامور خارجية على مثلها اي على الامور الخارجية  
كما يحكم الجيوان على الانسان ومع وجب ان يكون حكم الدهن مطابقا  
للخارج اي يجب ان يكون الانسان حيوانا في الخارج اذ كان الحكم  
صحيحا وفاد يكون الحكم بالامور العقلية على الامور الخارجية مثل قولنا  
الانسان ممكن وقد يكون بالامور العقلية على الامور العقلية كقولنا  
النوع كل وعلى التقديرين لو يجب مطابق حكم العقل للخارج اذ  
لبن في الخارج امكان ونوع وكل واحد هما الصحيح من هذا  
الحكم باعتبار مطابقه لما في نفس الامر لا باعتبار مطابقه لما في  
الخارج لما ذكرنا ولا يجب مطابقه لما حصل في العقل من التصوري  
تكون كذلك الامور العقلية لانه يمكن ان يتصور الدهن الكواذب  
فانه قد يتصور كون الانسان وحيوانا مع انه ممكن ولو كان حكم الحكم  
باعتبار مطابقه لما في نفس الامر من تصور كون الانسان وحيوانا

عند ان كان الخارج حتى يكون حكم الدهن مطابقا للخارج

صادق

صادق لان له صور في الذهن وهذا الحكم مطابق لها  
الوجود والعدم قد يجلان وقد يربط بهما المحمول والمحمول يستند  
الاتحاد الطرفين من وجه وتغايرهما من اخر وجه الاتحاد يكون  
احدهما وقد يكون بالما الوجود والعدم يحمل كل منهما على جهة  
اعتبار الوجوه والعدمات بالواطو وقد يجلان على الماهية  
بالاشتقاق كقولنا الانسان موجود شر يك الباري معدوم  
قد يربط بالوجود محمول على الاحجاب والعدم محمول على السلب  
الانسان يوجد كذا يتا ولا انسان قد مر عنه الكثرة قوله  
يستعمل في حمل الموطاة يستعمل في اتحاد الطرفين اي  
الموضوع والمحمول من وجه اي من حيث الذات لا من كونها  
من جهة لغات لما حان يقال احدهما هو الآخر لا يشع ان يكون  
الشيان المتغايران في الذات لحد هما هو الآخر ويستعمل في تغاير الطرفين  
من وجه اخري من حيث انهما لول تغاير لكان الحمل ههنا  
لانهم يكون قولنا السواد لون بمثابة قولنا السواد سواد اللون  
لون وايضا كونهما لول الماهية لان الحمل نسبة والنسبة  
تغني في تغاير المتشبهين بوجه اذ عرفت ذلك فنقول اذ قلنا ج  
ليس قناه ان حقيقة ج بعينها حقيقة ب بل قناه ان الشيء  
الذي يقال له ج يقال له ب بما به الاتحاد اعني الذات هو الشيء  
به التغاير هو مخرج او مخرج او كلاهما وما به الاتحاد قد يكون

قوله  
على  
٤٥



احدهما وقد يكون أمراً ثالثاً مغايراً لهما مثال ما به الاتحاد الذي  
 يكون عين الموضوع المثلث شكل مثال ما به الاتحاد الذي يكون  
 المحمول الشكل مثلث مثال ما يكون به الاتحاد مغايراً لهما قولنا  
 الكتاب ضاحك <sup>ع</sup> والتعابير لا يستند قيام لفظها بالآخر ولا  
 اعتبار عدم التباين في القيام لولا استدعاه <sup>ل</sup> هذا جواب دخل  
 مقدر تقديره أن يقال أن الوجود والعدم متشع حلهما على شيء  
 وذلك لأننا إذا قلنا السواد موجود فلا يتصور أن يكون السوا  
 نفس كونه موجوداً أو مغايراً له فإن كان الأول كان قولنا السوا  
 موجوداً جازياً بحجج قولنا السواد سواداً الموجود موجوداً <sup>و</sup>  
 أنه ليس كذلك لأن الأول مفيد والثاني هدر وإن كان الثاني  
 وهو بطلان وجهين الأول إذا كان الوجود قائماً بالسواد فالسوا  
 في نفسه ليس بوجود ولا لعدد الجفنه <sup>ع</sup> وكان الشيء الواحد بال  
 الواحد موجوداً مرتين وإذا كان ذلك كان الوجود قائماً بما  
 ليس بوجود لكن الوجود صفة موجودة <sup>و</sup> لا تثبت الوسطة  
 بين الموجود والمعدوم <sup>و</sup> إنهم أنكروها فيكون الصفة الموجودة  
 حادثة في محل معدوم وذلك غير معقول إذ لو جاز ذلك لجاز أن  
 يكون محل هذا اللون والكم كغير موجود وذلك يوجب الاستحالة  
 وجواب الجواب وهو عين التفسر الثاني أن كان الوجود مغايراً  
 للماهية كان سمي السواد غير سمي الوجود فنقولنا السوا موجود <sup>ح</sup>

الاشتر

الاثنين وهو محتمل فإن قلت ليس المراد من قولنا السواد موجود  
 أن سمي السواد مستملياً لوجود بل المراد أن السواد موصوف بالوجود  
 قلت ح <sup>ع</sup> نقل الكلام إلى سمي الموصوف فانه إما أن يكون سمي  
 سمي الموصوفية بالوجود فيكون قولنا السواد موصوفاً بالوجود  
 جازياً بحجج قولنا السواد سواداً وإما أن يكون مغايراً له فالحكم  
 على السواد بأنه موصوف بالوجود حكم بوجه الاثنين لأن يقال  
 المراد من قولنا السواد موصوفاً بالوجود أنه موصوف بتلك <sup>ل</sup> الموصوفية  
 وتليها التسلسل وتفرج <sup>و</sup> ورفع الموصوفية وح <sup>ل</sup> بطل قولنا  
 موجود على تقدير كون الماهية غير موجودة <sup>و</sup> وتقرر المحل بل  
 يقال لا يلزم من تغاير المحمول والموضوع قيام لهما بالآخر  
 إذا قلنا المحل نجيم لا يلزم قيام الجسم الحيوان مع تغايرهما  
 وأيضاً لا يستدعي كون الوجود قائماً على تقدير أن يستند اليها  
 التعابير باعتبار عدم المحمول لقيامه مع الموضوع حتى يلزق  
 يكون السواد في نفسه معدوماً ويلزم قيام الموجود بالمعدوم  
 بل السواد المعدوم هو السواد في نفسه لا السواد الموجود  
 السواد المعدوم فلم يند البحث ولم يكن الشيء الواحد موجوداً  
 مرتين والمجرب عن الوجه الثاني أن الوجود مغاير للماهية المحل  
 بالمطابقة هو الموجود وهو مغاير للماهية من وجه دون وجه <sup>و</sup>  
 المغاير من بعض الوجوه لا يمنع الحكم بالاتحاد المتغاير من بعض

الموجود



الوجود واثبات الوجود للماهية لا يستلزم وجودها أولا  
هذا ايضا اشارة الى الجواب على مقدر وهو قول المشكك  
الوجود صفة موجودة والا لثبت الاسطة بين الموجود والمعدوم  
فان تكون الصفة الموجودة حاصلة في محل معلوم وذلك غير  
معقول فغير الجواب انا اثبات الصفات التي هي في الوجود للماهية  
يستلزم ثبوت الماهية او لا لان ثبوت الشيء ليس فرع ثبوت  
ذلك الشيء في نفسه واما اثبات الصفة التي هي الوجود للماهية  
لا يستلزم وجودها فان الوجود ليس صفة موجودة ولا يلزم  
التشاكل وان لم يكن موجودا لم يكن ثبوت الماهية الا في محل  
فلا يقتضي ثبوت الماهية ثبوت الماهية في الخارج والاكاث  
الماهية ثابتة قبل الوجود بل ثبوتها في الخارج هو عين وجودها  
وسلبها عنها لا يقتضي غير ثبوتها بل ثبوتها لا اثبات فيها  
وشوقها في الذهن وان كان لازما لكنه ليس بشرط هذا ايضا  
جواب على مقدر على قوله احدى محال لغير تقدير انا اذا قلنا  
السواد معدوم فقد حكمنا بسلب الوجود عن ماهية السواد  
الوجود من ماهية السواد لا يمكن ما لا يقتضي السواد عن غير كل  
ما لا يتميز عن غيره فله تعين في نفسه وكل ما له تعين في نفسه  
ثبوت في نفسه فالسواد لا يمكن سلب الوجود عنه الا اذا كان ثابتا  
في نفسه فيكون حصول الوجود له شرطا في سلب الوجود عنه بخلاف

تقدر والجواب ان سلب الوجود عن الماهية لا يقتضي كون  
الماهية متميزة عن غيرها ثابتة في نفسها وانما تتميز بصفة غير  
الماهية وكذلك الثبوت والسلب عنه هو نفس الماهية لا الماهية  
مع ثبوتها بل بغيرها اي بل سلب الوجود عنها يقتضي ثبوتها لا اثباتها  
فيها بان تكون الماهية متصفة بثبوت الكثرة فان سلب الوجود  
عنها لا يوقف على اثبات ثبوتها فان اثبات الثبوت لها صفة غير  
الماهية والماهية بخلاف السلب عنها لا الماهية مع صفة  
غيرها فاذا لا يكون حصول الوجود شرطا في سلب الوجود عنها  
لا يقال ان السلب عنه الوجود موجود في الذهن فالسواد  
عنه هو الماهية الموجودة في الذهن لا الماهية من حيث هي  
فيكون حصول الوجود في الذهن شرطا لسلب الوجود عنه لا نا  
نقول الوجود لا يسلب عنها مع اعتبارها موجودة في الذهن  
فان كونها موجودة في الذهن صفة معارضة لها والسلب عنه  
هو الموصوف فقط لا باعتبار كونه موصوفاً هذه الصفة او  
غيرها وان كانت بحيث تلزمه هذه الصفة وهو ثبوتها في الذهن  
ثبوتها في الذهن وان كان لازما لكنه ليس بشرط في سلب الوجود  
عنها يقال اذا كان الوجود لازما لها فلا يقتضي سلب الوجود عنها  
كونها في الذهن وان كان لازما باعتبار انها موصوفة بالحكم  
متصور لكن السلب غير وارد على الماهية من حيث انها موصوفة



وفاي شايست الوتر من غير ان يمشي  
الاستعداد للغير من غير ان يمشي

[illegible]



ذلك لعدم وبعينه فيلزم ان يكون كل ما يماثله معادافا ان الشئ  
 التي في الذهن يماثلها اشياء كثيرة وان كانت في نفس ذلك  
 ولا هوية له فتشبه الاشارة اليه بصفة العود فلا يصح الحكم بصفة  
 العود فلا يصح عوده والا كان الحكم بصفة العود صحيحا وقد بينا  
 انه غير صحيح فالحاصل اننا نقول بصفة العود يؤدى الى القول بان كل  
 مستأنف معادافا والقول بان المعدوم حال لعدم له هوية  
 ثابتة وكلاهما باطلا لقول بصفة العود بط فان قيل قوله لا  
 يصح الحكم عليه عليه فلا يخفى ما ان كان هذا الحكم صحيحا او  
 فان كان الاول فقد صح الحكم على المعدوم وان صح الحكم على المعدوم  
 للاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصفة الاعادة وان لم يكن هذا  
 الحكم صحيحا فيكون نقيضه وهو قولنا يصح الحكم عليه بصفة العود  
 صحيحا وهو المطابق بان هذا الحكم صحيح قوله وان كان الحكم صحيحا  
 فقد صح الحكم على المعدوم قلنا لا يلزم من صحة هذا الحكم صحة الحكم على  
 المعدوم فان هذا الحكم على الحكم بصفة العود لا على المعدوم فان قيل  
 هذا الدليل معارض بان نقول المعدوم ليس له هوية ثابتة فيجوز  
 عوده لا منساع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بامتناع العود  
 لان لو صح الحكم عليه بامتناع العود فلاشأن العقلية بامتناع العود  
 ان كانت الحسنة التي في الذهن قبله معدوم وبقوتها ولا يلزم  
 من امتناع عود المعدوم وان كانت في ما يماثلها وهو كثر فيلزم

حكم

كل مستأنف كان كاتالى نفس ذلك المعدوم ولا هوية له فتشبه  
 الاشارة اليه بامتناع العود فلا يصح الحكم عليه بامتناع العود  
 فلا يصح الحكم عليه ولا يصح الحكم عليه بامتناع العود وقد  
 قلنا انه يصح والحاصل اننا نقول بامتناع العود يؤدى الى القول  
 بامتناع كل مستأنف او القول بان المعدوم حال لعدم له هوية  
 ثابتة وكلاهما باطلا لقول بامتناع العود بط انجب بانه  
 لا يتشبه الاشارة اليه بامتناع العود اليه لان الاشارة بامتناع  
 العود لا يتوقف على هويته الثابتة فانما ان لا يتوقف ليجوز  
 ان يشار اليه بامتناع العود بامتناع الاشارة بصفة العود اليه  
 فان ما لا هوية له فتشبه الاشارة اليه بصفة عوده فان امتناع  
 العود لاجل عدم هويته الثابتة فيجوز ان يشار اليه بامتناع العود  
 بسبب عدم هويته الثابتة وصحة العود لا يكون لاجل عدم  
 هويته الثابتة فلا يجوز والحاصل ان صحة الحكم بامتناع العود  
 عليه باعتبار ان وجوده حاصلة في الذهن وامتناع العود  
 انه في محض لا هوية له فيقبلها العقل اما صحة الحكم بامتناع العود  
 باعتبار ان صورته في الذهن وصحة العود باعتبار ان وجوده في محض  
 لا هوية له فيغير تصور ولا يقبلها العقل الثاني لو اعيد  
 تكون ايجادته بوجود عينه الذي هو المتبدا بعينه فيفضل  
 المعدوم بين الشئ ونفسه وتخلل المعدوم بين الشئ الواحد

فلا يصح الحكم عليه بامتناع العود  
 فلا يصح الحكم عليه ولا يصح الحكم عليه بامتناع العود وقد  
 قلنا انه يصح والحاصل اننا نقول بامتناع العود يؤدى الى القول  
 بامتناع كل مستأنف او القول بان المعدوم حال لعدم له هوية  
 ثابتة وكلاهما باطلا لقول بامتناع العود بط انجب بانه  
 لا يتشبه الاشارة اليه بامتناع العود اليه لان الاشارة بامتناع  
 العود لا يتوقف على هويته الثابتة فانما ان لا يتوقف ليجوز  
 ان يشار اليه بامتناع العود بامتناع الاشارة بصفة العود اليه  
 فان ما لا هوية له فتشبه الاشارة اليه بصفة عوده فان امتناع  
 العود لاجل عدم هويته الثابتة فيجوز ان يشار اليه بامتناع العود  
 بسبب عدم هويته الثابتة وصحة العود لا يكون لاجل عدم  
 هويته الثابتة فلا يجوز والحاصل ان صحة الحكم بامتناع العود  
 عليه باعتبار ان وجوده حاصلة في الذهن وامتناع العود  
 انه في محض لا هوية له فيقبلها العقل اما صحة الحكم بامتناع العود  
 باعتبار ان صورته في الذهن وصحة العود باعتبار ان وجوده في محض  
 لا هوية له فيغير تصور ولا يقبلها العقل الثاني لو اعيد  
 تكون ايجادته بوجود عينه الذي هو المتبدا بعينه فيفضل  
 المعدوم بين الشئ ونفسه وتخلل المعدوم بين الشئ الواحد



الثالث لو جاز إعادة المعدوم لجاز أن يوجد مثله بلا متبدا  
في وقت اعادته فانه اذا جاز أن يوجد فرد من افراد ماهية  
نوعية لا يكون نوعها مختصا في شخص منكمه فيجب ان يكون  
بعد المعدوم جازا أن يوجد ابتداء بطريقه الاولى فليس فرق بين  
المعاد والمتبدا فانما الفارق بينهما لا يكون اماهية ولا  
عوارضها الشخصية لعدده الاختلاف فيها فان فرق بان المتبدا  
ليس هو الذي عد له والمعاد هو الذي عد له فقلنا المعدوم فجاز  
المعدوم مثالا اليه وكل ما هو مشا الىه فهو ثابت ووضح فليس  
بينهما فرق فيكون المتبدا معاد احد الاربع لو اعيد المعدوم  
للقابلان معا والثالثي ظاهر القسا ديان الملازمة انه لو اعيد  
في الترتيب العجوز فالوجود الثاني ما أن يكون حين لو جاز الاول  
فان كان الثاني لم يكن المعدوم بعينه معاد الان ما وجد ثانيا يكون  
موجودا اخر من الاول وان كان الاول فيكون ذلك الشيء بعينه  
ومعاد امعا فيصلا المتقابلان عليه الخامس مختصا بمتابع  
عود الزمان وتغير من انه لو اعيد الزمان فلا يخفى اما ان يكون  
المتبدا والمعاد معايرة او لا فان كان الثاني لم يزد ان لا يكون  
المعاد معاد بل متبدا هف وان كان بينهما معايرة فلا يكون  
بالمماهية والوجود ولوازمها بل العقلية والعددية فيلزم ان  
يكون المتبدا في الزمان المتعدم والمعاد في الزمان المتأخر فيلزم

انهم



قوله  
في  
المتبدا

ان يكون للزمان زمان اخر ويكون عود الزمان الثاني ويكره  
المتسلسل ولما يل أن يقول على الاشارة العقلية بصفه العود  
الى ما تلى صورته في الزمن قوله وما يما تلى الصورة التي في ذلك  
لا يلزم كونه ذلك المعدوم بعينه فلما سلم انه لا يلزم ان يكون  
ذلك المعدوم بعينه ولكن لا يلزم منه امتناع كونه ذلك  
فان عدمه للزوم لا يقتضي لزوم العدم وحجنا ان يكون ذلك  
المعدوم وهو المطلوب فان كلامنا في جواز العود كما في وجوبه  
قوله فيلزم ان يكون كل ما يما تله معاد قلنا لا يلزم من عدم  
لزوم كونه ذلك المعدوم بعينه لزوم ان يكون كل ما يما تله  
وعلى الثاني جواز العود يستلزم جواز كون الشيء موجودا ثم  
معدوما ثم موجودا فان عديم يتخلل العدم بين الشيء ونفسه  
المعنى فلا يتم انه غير معقول وان عديمه بدغير فينبو حتى تصور  
اولا ثم تسلكه ثانيا وعلى الثالث انه لا يلزم من جواز وقوع مثله  
وقوع مثله حتى يلزم ان لا يكون فرق بين المتبدا والمعاد ولين  
سلم فيوزان يفرق بينهما ببعض العوارض ايضا لو كان هذا الذي  
محيطا يلزم جواز وقوع شخصين ابتداء يعين ما ذكره فليس  
فرق بينهما وعلى الرابع انه لا يجوز ان يكون الشيء الواحد بعينه  
عليه المتقابلان باعتبارين وعلى الخامس باننا لا ندعي جواز انما  
كل معدوم والحكم بامتناع العود لا يكره في الماهية لما وقع

جميع اعادة العدم  
في جواز استلزامها



من الاحتجاب على امتناع العود انما لا يجواب استدلال من  
 نحران يجوز عوده نقيض الاستدلال انما لا يثبت بعد العدم ان كان  
 مشتملا للماهية او لشي من لوازمها لزم امتناع وجوده مسئلة  
 وان كان مشتملا لغيره لزم عند ذلك ان لا يغير <sup>مشتاع</sup> ولا لا  
 نقيض الجواب ان العدم بعد العدم مشع الوجود وذلك لا  
 للماهية الموصوفة بالعدم بعد الوجود وهذا الوصف لا يرد  
 للماهية الموصوفة بالعدم بعد العدم وامتناع الماهية بعد  
 العدم بسبب هذا اللازم لا يفيضي امتناع الماهية مطلقا  
 ولما لا يقال ان يكون موصوفة بالماهية بالعدم بعد الوجود  
 لازم للماهية من حيث هي فانها في حال الوجود انفق هذا  
 الوصف عنها ولو كان لازما امتنع انفق كغيرها وليس سلك  
 لازم لما لا يمكن الاستدلال الماهية الموصوفة بهذا الوصف بمشع  
 الوجود وذلك لانه كما لا يكون الماهية الموصوفة بالوجود بعد  
 العدم واجب الوجود ومشع العدم كذلك لا تكون الماهية  
 الموصوفة بالعدم بعد الوجود منتهى الوجود واجبة العدم  
 بل هو ابتل للوجود واليه الاشارة بقوله تعالى وهون عليه  
 وقسمه الموجود الى الواجب وامكن ضرورة ورد على الوجود  
 من حيث هو قابل للتقييد وعدمه الموجود اما ان يكون  
 بحيث اذا انفتحت الية من دون التقاطع في غير يجب له الوجود

فان  
 على  
 سبيل

اولا والاول هو الواجب والثاني هو الممكن وهذه القضية  
 لا تقتضي اليقينية وقد وردت على الوجود من حيث هو  
 اي الموجود لا بشرط شي الذي هو قابل للتقييد وعدمه كما لا  
 المتقيد فان الموجود بشرط ان يكون معه قيد كالوجوب والامكان  
 او بشرط ان لا يكون معه قيد يستحيل ان ينقسم الى الاقسام المتباينة  
 لان مورد القسمة مشترك بين الاقسام والموجود بشرط شي  
 او لشي ليس مشترك بينهما والحكم على امكانه باسكانه  
 حكم على الماهية لا باعتبار العدم والوجود هذا جواب عن  
 اعراض على القول بالامكان نقيض الاعراض ان يقال القول  
 مشع لان المحكوم عليه بالامكان اما ان يكون موجودا او معدا  
 فان كان موجودا فهو حال الوجود لا يقبل العدم لا سيما لان الجمع  
 بين الوجود والعدم واذا لم يقبل العدم امتنع حصول امكان الوجود  
 والعدم وان كان معدا وما فهو حال العدم لم يقبل الوجود واذا  
 لم يقبل الوجود امتنع حصول امكان الوجود والعدم واذا امتنع  
 خلو الشي عن الوجود والعدم وكان كل منهما متافيا للامكان  
 حصول الامكان للشي فالقول بالامكان ممنوع نقيض الجواب  
 ان نقول انقسم في قوله المحكوم عليه بالامكان اما ان يكون  
 او معدا وما ليست بحاصر لان المفهوم من هذا المحكوم عليه بالامكان  
 اما ان يكون مع الوجود او مع العدم وهما قسم اخر وهو ان لا



يكون مع احدهما وهو ان يكون الحكم بالامكان على الحقيقة من  
حيث هي لامع اعتبار العدد والوجود حتى يلزم التحدو والحد  
فان حال اما هي ليست متخرفة في حال الوجود او حال العدد  
هذين الحالتين عند اعتبار اما هي مع الغير اما عند اعتبارها  
لا مع الغير يكون اما هي وحدها ولا تكون موجودة ولا معدة  
والاما هي من حيث هي قابلة للوجود والعدم فلا يتجمل الحكم  
عليها بالامكان ثم الامكان قد يكون الله في العقل وقد يكون  
معقولا باعتبار ذاته لما لا يتصور له ان لا يكون  
ما هي بالامكان من حيث انه اعتبار عقلي لشيء في الشبهات  
الواردة على الامكان اعلم ان الشيء قد يكون معقولا باعتبار  
نظر فيه العقل وتغيراته بوجوده او معدوم وقد يكون الله للعالم  
في العقل ولا يتصور له ان لا يكون في نفسه في حاله لتغطه  
مثلا العالم العقل السماء بصورة في عقله فيكون الصوفي العقل  
للسماء الله للعقل في عقله للسماء ويكون معقولا للسماء ولا  
يتطرح في الصورة التي بها يعقل السماء ولا يحكم عليها بحكم العقل  
بل تلك الصورة ان المعقول هو السماء ثم اننا ننظر في تلك الصورة  
ويجعلها معقولة باعتبار ذاتها منظورا فيها لا الله في النظر  
في غيرها وجعلها عرضا قائما بحال هو العقل ممكنا وجوده وكذا  
الامكان قد يكون الله للعالم في عقله بها يعرف حال الممكن في ان

نظر في العقل

العقل

كيف

كيف تعرض لما هيته ولا ينظر في كون الامكان موجودا او غير موجود  
جوهرا او عرضا او واجبا او ممكنا وقد يكون معقولا باعتبار ذاته  
فينظر في وجوده او امكانه او وجوبه او جوهريته او عرضيته ولا  
يكون بهذا الاعتبار امكانا شيئا بل ان عرضا في محال هو العقل  
في ذاته وجوده غير ما هيته فهو من حيث هو امكان لا يوصف  
موجودا او غير موجود ممكنا واذا وصفت بشيء من ذلك يكون  
ح امكان بل يكون له امكان آخر وحكم الذين على الممكن  
بالامكان يجب ان يتغير مطابقته لما في العقل لان الامكان  
عقلي هنا جوابا عن عرض على ان الامكان اعتبار عقلي ثابتا  
في الذين لا تحق له في الخارج تقرير الا على ان حكم الذين  
بامكان الممكن لا يجب ان يكون مطابقا للحكم عليه ولا فان لم يكن  
مطابقا كان جهلا وكان حاصله ان الذين يحكم بالامكان على  
ليس في نفسه ممكنا وان كان مطابقا كالشيء في نفسه ممكنا  
فيكون الامكان متحققا في الخارج فتقرر الجوابان نقول حكم الذين  
على الممكن بالامكان يجب ان يتغير مطابقته لما في العقل لان الامكان  
اعتبار عقلي وقد عرفت ان الحكم بالامكان العقلية على الشيء لا يجب ان  
يكون مطابقا لما في الخارج بل يجب ان يكون مطابقا لما في نفس الامر  
بالاعتبار العقلي وقد عرفت في بعض نسخ المتن هكذا وحكم الذين  
الممكن بالامكان اعتبار عقلي فيجب ان يتغير مطابقته لما في العقل

او غير ممكن



غير مستقيم لأن حكم الذهن اعتبار عقلي سواء كان لا مكان له  
 الممكن او غير المكان في غير الممكن لأن الحكم من العقول الثانية  
 فهو كان كونه حكم الذهن اعتبارا موجبا لوجوب اعتبارها  
 لما في العقل كان جميع الحكم يجب أن يكون مطابقا لما في العقل  
 وليس كذلك فان الحكم بالامور الخارجية صلى مثلها يجب ان يعتبر  
 مطابقا لما في الخارج والعبارة المستقيمة ما اوردنا ولعل العيا  
 الاخرى سهو وقع من الناظرين ولحكم بحلجة الممكن  
 وخفا التصديق خفا التصور غير قاذج الممكن لما كان  
 كل من طرف الوجود والعلة بالنسبة اليه على التسوية لاحتاج في  
 ترجيح احد الطرفين على الاخر الى ترجيح فالحكم بان الممكن يحتاج  
 الى ترجيح احد جانبيه على الاخر ضرورة لا يحتاج الى ترجيح  
 فان كل عقول تصور الممكن والحلجة حكم بالضرورة انه محتاج الى  
 مرجح تولد وخفا التصديق خفا التصور غير قاذج اشارة  
 الى جوابي دخل بغير تقدير انا لما عرضنا هذه القضية على  
 العقل مع قولنا الواحد نصف الاثنين وحدها التقاوت بينهما ما  
 الاولى بينهما خفا بالنسبة الى الثانية والتفاوت بينهما بالخفا  
 والظهور يدل على ان الاول غير تقدير للتقدير الجواب بان الضرورات  
 قد يكون التصديق بها خفا بتصديق التصورات لواقعته خفا  
 التصديق بتصديق ضروري غير قاذج في كونه ضرورة بانها فان التصديق

الضروري

الضروري قد توقف على تصوراته مكتسبة والموتور اعتبارا  
 عقلي هذا جواب عن شبهة واردة على ان الممكن محتاج  
 الى الموتور فغير الشبهة لاحتاج الممكن الى الموتور لكانت ضرورة  
 الموتور في ذلك الا ان ما ان يكون وصفا بثبوتها او لا والفتنة  
 باطلان فالقول بالموتورية باطل اما بيان بطلان الاول فلا  
 الموتورية لو كانت بثبوتها فاما ان يكون نفس الموتور او لا  
 غيرهما والاول والثاني باطلان لانها نسبة بينهما والنسبة  
 كلاً من المتنسبين وكذا الثالث لانها لو كانت مغايرة لهما  
 لكانت ممكنة ضرورة توقفا على المتنسبين وهما غيرهما  
 على الغير ممكن فيقتصر الى موثر وموتورية الموتور فيه زائد و  
 يلزم التسلسل واما بيان بطلان الثاني وهو ان لا يكون بثبوت  
 فلان الموتورية تقتضي الالموتورية التي يصح حلها على المعدوم  
 المحر على المعدوم غير ثابت فتكون الالموتورية غير ثابتة فتكون الموتور  
 ثابتة بتقدير الجواب ان الموتورية امر اضافي اعتباري يثبت في العقل  
 عند عقل صدور الامر عن الموتور فان تعقل ذلك يقتضي ثبوت  
 امر في العقل هو الموتورية كما في سائر الاضافات والموتور يورث في  
 الامر لا من حيث هو وجود ولا من حيث هو معدوم هذا  
 جواب عن شبهة اخرى واردة على ان الممكن محتاج الى الموتور فغير  
 ان الموتور اما ان يورث في الالحاق لوجود الامر او حاله والاول

عالم

٥٢

عالم



باجل لا متناهي يحصل الحاصل وكذا الثاني لان حال الاعداد لا  
 ولا تايثر لان كانت التايثر خصوصاً لا تضر من الموش حيث لا اثر لا  
 تايثر وان كان معياراً فالكلام فيه كالكلام في الاثر فغير الجواب  
 ان الموش لما يؤثر في الاثر لا من حيث هو معدوم ولا من حيث هو  
 موجود فان قيل فعلى هذا يلزم الواسطة وهو محال فيلزم ان  
 ان الماهية كما لا يخفى حال الوجود والعدم حتى يلزم الواسطة بل  
 نقول ان الموش يؤثر في الماهية من حيث هي لا في الماهية حيث  
 هي موجودة او معدومة والماهية من حيث هي غير الماهية من حيث  
 هي موجودة او معدومة وان كانت لا تخرج عن احد هاتين فليكن  
 الماهية لا تنفك عن احد هاتين فليكن الموش لا يخرج عن احد هاتين  
 فيلزم المحذور اذ يجب ان اريد بحال وجود الاثر زمان وجود  
 او ان وجوده ليس بشيء ان يؤثر الموش في الاثر في زمان وجود  
 لان الموش لا يتاخر بالزمان عند العلة وان اريد به المقارنة الكذا  
 للأثر بالنسبة الى الموش فهو محال نقول انما يؤثر في الماهية من حيث  
 موجوده معدوم وتايثر الموش في الماهية وليحق وجوب  
 هاتين الجواب عن شبهة ثالثة واردة على ان الممكن محتاج الى  
 الموش فغيرها ان الموش اما ان يؤثر في الماهية او في الوجود وفي  
 انصاف الماهية بالوجود الاول محال لان الماهية لو كانت بتاثير الغير  
 يلزم عدمها عند ذلك الغير لان ما بالغير يلزم من ارتفاع

الغير ارتفاعه فلو كان السواد سواداً بالغير لزم ان لا يكون  
 السواد سواداً عند عدمه ذلك الغير وهو محال لان السواد لا يتبدل  
 ان لا يكون سواداً سواداً ارتفاع الغير ولا يرتفع وكذا الثاني وهو  
 يكون تايثر في الوجود محال لان ما لا يعنى الوجود وجوداً عند  
 فرض عدمه ذلك التايثر وهو محال على ما مر وكذا الثالث وهو ان  
 يكون تايثر في موصوفة الماهية بالوجود محال لوجوب احد هاتين  
 ان الموصوفة امر معدوم لانها لو كانت وجودية لكانت قائمة  
 بالماهية اذ يتبع ان يكون جوهرها ويكون التسلسل وانما كانت  
 اشبع ان تكون اثر الغير الثاني لو كانت مستندة الى الموش  
 تايثر الموش اما في ماهيتها او في وجودها وكلاهما محال وفي  
 بالوجود وتعود الكلام فيه بغير الجواب ان تايثر الموش في الماهية  
 وتايثر فيها هو ان تحققة بالان تحققت وجودها لا شاع تحققت  
 الوجود قوله تايثر في الماهية محال لان كون السواد سواداً لو كان  
 بالغير لوجب ان لا يكون السواد سواداً عند عدمه الغير فليكن تايثر  
 في الماهية هو ان يجعل السواد محققاً لان جعل السواد سواداً  
 فكون السواد محال بكونه بالغير لا كون السواد سواداً فيلزم من  
 انتفاء الغير انتفاء كون السواد لان انتفاء كون السواد سواداً او انما  
 فكون السواد سواداً فقد وجب سواديته بسبب الفرض وجباً  
 لا حقاً مريباً على الفرض ومع ذلك الفرض يمنع تايثر الموش فيه فإ



قال  
الحاكم

يكون ايجابا لما فرض موجودا اما قبل ذلك الفرض فلا يمكن ان  
يوجد الموثر المتولد على سبيل الوجوب ويكون ذلكا الوجوب  
على وجوده وتقدر الفرض بينهما **قال** وعده الممكن يستند الى  
عدمه عليه **اقول** هذا ايضا جوابا عن ارض على ان الممكن يحتاج الى  
الموثر بغيره لا عن ارض لو افترضنا الممكن في جميع ظرفية الى موثر  
لا فخر في ترجيح ظرفا للعدو الى الوثر والثنائي بطلان المخرج لا بد  
من ان يرد العدة في محض فيستحيل استناده الى الوثر بغيره الموثر  
ان عدم الممكن المتساوي في الطرفين ليس نقيضا محضا وعلة العلة  
ليس نقيضا محضا بل كل من عدمه المعلوم الممكن وعده العلة امر  
وتجوز ان يعلل الامر العقلي بالامر العقلي فيجوز ان يستند عدمه الممكن  
الى عدمه علة العقل المتولد مما عدا الاخر في العقل فان العقل  
حكاية في ثانيا بان العلة رفعت في رفع المعلوم وقد استند ارتفاع  
المعلوم الى ارتفاع علية **قال** والممكن الباقي منفردا الى الوثر كونه  
عليه **اقول** ذهب الحكماء والمنطقون من المتكلمين الى ان الممكن  
الباقي منفردا الى الوثر وذلك لان علة حاجته الى الوثر هو كونه  
وهو حاله لا يتصل حاصله لان لا يمكن ان يكون ظرفي وان كان نقيضا لعلة  
تختصه كانه العلة تعقفا فيكون حاله الباقي منفردا الى الوثر في عدمه لا  
وهو لا مكان **قال** والموثر فينبغي ان لا يكون له احد **اقول** هذا  
دخول في تقديرين الوفر الباقي في حال الحيثية الى الوثر فان الوثر

اما ان يكون له فيه تائيدا ولا ولاهما محالان **قال** الا فلا  
يستدعي حصولا فلا لا لا الحاصل فيه اما ان يكون هو الوجود الذي  
كانه حاصلا قبل ذلك ولا مانع ان يكون امر حاصلا فلا لا حاله  
بجصيل الحاصل والثنائي ايضا صحيح لا نهج يكون تائيدا الوثر في ظرف  
لا فلا باقى وقد فرضنا انه اثر في الباقي هذا خلف واما الثاني  
وهو ان لا يكون فيه تائيدا فهو ايضا باطل لا نهج لا يكون **قال** هذا  
حصولا لا بد من التائيد فلما لم يحصل فيه متناثر كان متقنا  
عن الوثر وقد فرضنا اتفاقا اليه هف تقرير الجواب ان الوثر  
الباقي بعيدا ان ليس هو الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك بل  
حديدا هو نقيضا الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك وبه صا  
باقيا فلا يلزم ان لا يكون تائيدا في الباقي حتى لا يخرجه خلافا  
فانا الباقي هو الوجود الاول المتصف بصفة الباقي الى الاستمرار  
فلا يلزم من تائيد في امر حديدي غير الوجود الاول عدمه تائيد  
الوجود الاول المتصف بالبقا لان عدمه تائيد في المطلق لا  
عدمه تائيد في المقيد ولهذا جاز استناد العلة الى الممكن الى  
الموثر الموجب لو امكن ولا يمكن استناده الى المختار اي  
انا امكن محتاج الى الوثر جاز استناد العلة الى الممكن الى الوثر ان  
لو امكن الموثر الموجب فانا الشئ المستند الى الوثر اما يستند اليه  
ليست يمكن يجب بغيره وهو يكونه حكما واجبا بغيره لا يمنع ان يكون

هناك







كون حدوث هذا الحادث مع انقطاع حركة فيكون ابتداء حركة  
قبل هذا الحادث ويكون بين ابتداء الحركة وحدوث هذا الحادث  
فليات وبعديات متجددة متصته مطابقة لاجزاء المسافة  
والحركة فظهر ان هذه الفليات متصلة اتصال المسافة و  
الحركة فادان يثبت ان كل سبوق بوجوده في الذات متصل اتصال  
المقادير وهو الزمان فوجود الفلية والبعديتين اللتين  
لا يجتمعان حال على وجود الزمان فان الزمان هو الذي يلحقه

لنا الفلية والبعديتين اللتين لا يوجدان معا وذلك لان  
الشيء يكون قبل شي آخر فليكن لاجتماع البعد لكن لا لاجتماع  
في زمان مو قبل زمان ذلك الاخر في الفلية والبعديتين اللتين  
التي زمان وانما الزمان فليس يسبب لذاته المتصدة المتجددة  
متلك الحق فحين العيين لها لا شي اخر فادان ثبوتها يدل على  
وجود الزمان وهما اضافيان لا يوجدان الا باعتبار العقل لا  
الجزئين من ان الذين يلحقهما الفلية والبعديتين لا يوجدان  
معا في اعيان فكيف توجد الاضافة للاخر بها لكن تتوفا  
في العقل لشيء دل على وجود معروضهما بالذات اعني الزمان مع وجود  
ذلك الشيء فلذلك يتدل بعروض الفلية للعدم على وجود زمان  
يقارنه قبل الفلية ليست بوجوده في الخارج اذ لو كانت موجودة  
فذلك كانت الفلية الواحدة قبل وجودها بفلية اخرى ويتسلسل  
الفلية واما تفصيلها فلهذا يتحقق المقام سبب  
اجيب

فان قيل ان الزمان لا يوجد الا بالاعتبار فلو كان الزمان  
موجودا في اعيان لكان له وجود مستقل عن اعتبار العقل  
ولم يكن يحتاج الى اعتبار العقل لوجوده ولما كان  
الزمان موجودا في اعيان لكان له وجود مستقل عن اعتبار العقل  
ولم يكن يحتاج الى اعتبار العقل لوجوده ولما كان

اجيب بان الفلية من الاعتبار الفلية هي من حيث انها  
فلية لا تكون مختصة بزمان بل بهذا الاعتبار تكون فلية شي  
ومن حيث انها في زمان معين كان حكمها حكم سائر الموجودات في  
الحق ففلية اخرى يعبرها الزمن ولا يتسلسل بل يتقطع عند  
انقطاع اعتبار العقل وقيل ايضا ان الفلية والبعديتين  
فليكن يوجدان معا فلا يمكن عدمهما لهما مع وجودهما  
هنا اجيب انهما اضافيان عقليتان يجان وجود معوصاهما  
في العقل ولا يمكن ان يوجدان معا في الخارج قيل لو انصف علمه  
بالفلية لزم انصافا لعدومها بالصفة الثبوتية وهو ما جيب  
عدم الحادث ليس في محض لانه عدم مقيد بشي بل هو مقيد  
والفلية ايضا عقلية فيكون عروض الفلية الاعتبارية لعدوم  
الحادث الذي هوام مقبول ثابت في العقل قبل ان اجزأ الزمان  
بعضها لما بقى على البعض هذا سبق المذكور في عدم الحادث فلو  
اقضى هذا سبق الزمان يكره ان يكون للزمان زمان اخر ليجب  
بان عروض هذا سبق لاجزاء الزمان لذاتها لا بسبب زمان  
اخر لان الزمان مقيد لذاته فلا يحتاج في عروضه السابق لبعض  
اجزائه الى عروضه لشيء اخر بخلاف غير الزمان قيل لا يجوز عروض  
السبق لبعض اجزاء الزمان لذاته وذلك لان اجزاء الزمان انما كانت  
متساوية في ماهيتها لئلا تخصيص بعضها بالقدم وبعضها بالآخرة

فان قيل ان الزمان لا يوجد الا بالاعتبار فلو كان الزمان  
موجودا في اعيان لكان له وجود مستقل عن اعتبار العقل  
ولم يكن يحتاج الى اعتبار العقل لوجوده ولما كان  
الزمان موجودا في اعيان لكان له وجود مستقل عن اعتبار العقل  
ولم يكن يحتاج الى اعتبار العقل لوجوده ولما كان







بنفک

يتفكك عن المادة واعلم ان الامكان لا بد وان يكون بالاضافة  
 الى وجوده والوجود اما بالعرض كوجود الجسد ببعض اما بالذات  
 كوجود اليباض فلا مكان بالقياس الى وجوده بالعرض اما ان  
 يكون للشيء لقياس الى وجوده شيء اخر له كما يقال للجسم ان يكون  
 او بالقياس الى الجسيم فله وجود اخر كما يقال لهوا يمكن ان يصير  
 والمادة يمكن ان تصير موجودة بالفعل وجميع هذه الامكانات  
 الى موضوع موجود معها وهي كلها اما الامكان بالقياس الى  
 موجود بالذات فهو الامكان للشيء بالنسبة الى وجود نفسه فلا  
 يخفى اما ان يوجد ذلك الشيء في مادة او موضوع او مع مادة  
 كاليباض والصور والنفس ولا شك ان هذه الامكانات  
 ايضا تحتاج الى موضوع يكون اصل مكان ذلك الشيء ولما كان  
 يكون كذلك بل يكون ذلك الشيء قائما بنفسه لا علاقة له بشيء  
 الموضوع والمادة ومثل هذا الشيء لا يجوز ان يكون محدثا  
 لو كان محدثا لكان مسبوقا بالامكان لا محالة كما مر وامكانه لا  
 يمكن ان يتعلق بموضوع دون موضوع فلا علاقة للشيء ويجوز  
 ان يكون الامكان قائما بنفسه لمعرفته اضافي بنفسه  
 موضوع فلا يجوز ان يكون مكان ذلك الشيء بل وجوده فلا يكون  
 ذلك الشيء حادثا فان كان وجودا يكون دائره الوجود وان لم يكن  
 موجودا كان متعاقبا فثبت ان إمكان الحادث قبل وجوده متعلق



بإدائه ويجزئ بالوقت فيقال وجود هذا الحادث في مادة ما بالوقت  
قبل أن لا إمكان أن عقله فلا يستدعي محلا موجودا في الخارج  
بأن لا إمكان أن عقله متعلق بشئ خارج ضمن حيث تعلقه بالشيء  
ليس بوجوده في الخارج هو مكان بل إمكان وجوده في الخارج و  
لتعلقه بذلك الشيء يدل على وجود ذلك الشيء في الخارج وهو  
موضوعه من حيث كونه قائما بالفعل موجودا وكله إمكان آخر  
العقل يقطع التسلسل انقطاع الاعتبار وفيه نظرا ذلك فإنه  
يتعلق بالشيء الخارجي يدل على وجود موضوعه في الخارج وإنما  
يلزم ذلك أن لو كان في الخارج متعلقا وأما إذا كان متعلقا  
الذم فلا قيل إمكان الحادث لا يجوز أن يكون متعلقا به لأن  
الحادث قبل وجوده مشع أن يكون محلا للشيء ولا يجوز أن يكون  
حالا في غيرم لأن عقله لا يكون حاصلا في غير المحل إمكان  
الحادث قبل وجوده حال في موضوعه فإنه لما كان الح  
وجوده متعلقا بالموضوع كان إمكان وجوده متعلقا بالموضوع  
فيكون صفة الموضوع من حيث هو متعلق به وصفة الحادث من حيث  
أنه إمكان العجز بالقياس إليه في الاعتبار الأول يكون كونه في  
وإلا اعتبار الثاني أن يكون كذا في المضاف إليه ولما كان وجود الح  
ليكن المتعلقا بغيره ثم يشع أن يقوم مكانه في الكلي غير المتعلق  
أن يقول لا جاز أن يكون محل إمكان الحادث موضوعا باعتبار أنه

قابل

قابل له فلا يجوز أن يكون محل إمكان الحادث الفاعل أنه  
فاعل له هذا أولى لأن نسبة الفاعل إلى وجوده متعلولا  
نسبة القابل إلى وجوده فإن قيل لو كان لا إمكان قائما بالفاعل لما  
كانا لحدث معللا به لأن كونه الأعبار عن الحدث فكذلك  
الإمكان قائما بالفاعل لا يفيضي أن يكون عين الحدث فإن كان  
يجب أن يصل عنه الحادث غير كونه فإدراكه عليه فيقع تعليل  
الحدث عليه بالإمكان وقيل أن كل حادث في فله إمكان فإن كان  
الإمكان الذاتي وهو لا إمكان إلا لازما هيبة والثاني الإمكان لا  
وذلك لأن الحادث لا يكون عليه التامة دائمة فلا إمكان وجوده  
صنفا في بعض الأحوال دون البعض ترجيحاً من غير مرجح ولا يمكن  
الإمكان الذاتي في فيضانه عن المبدأ القديم بل لا بد من حصول  
شرطا آخر حتى يتم استعداد الفعل في نفس من المبدأ وهذا هو  
الثاني هو السببي إمكان الاستعداد وهو سابق عليه فإذا لا بد  
عن سبق حادث آخر ليكون كل سابق مفعلا للحدث الموجود  
معلوما بعد فعلها عليه ولا بد لهذا الحادث من عمل متحقق في  
الخارج ليختص الاستعداد بوقت دون وقت بحادث دون  
حادث وذلك المحل هو المادة فإذا كل حادث مسبوق بمادة والمحل  
إنا لا إمكان الذي يستدل به على احتياج الحادث إلى المادة إلا  
الاستعدادي لا إمكان الثاني لا يقال لا إمكان الذي يستدل به

دفع







فإنه

المعقولات الأولى حيث هي في العقل ولم توجد في الأحيان ما  
يطابقها مثلاً المعقول من الأنا لا يكون يعرف له ثابته  
ليس في الأحيان شيء هو ماهية بل في الأحيان أنا وفروا  
غير ذلك وكذا الحال في الذات والحقيقة وحقيقة كل شيء  
مغايرة لما يعرف لها من الاعتبار وألا لم يصدق على ما فيها  
وتكون الماهية مع كل ما عرض متابلة لها مع صدق وهي من حيث  
ليست لها هي فلو قيل بطريق النقيض فالجواب السلب لكل شيء قيل  
الحقيقة لا بعد ما ان كل شيء فرض كلياً أو جزئياً حقيقة هو  
بما هو وهي مغايرة لجميع ما يعرف لها من الأحيان لا رتبة كانت  
او مغايرة مثلاً الانسانية من حيث هي انسانية مغايرة لجميع ما  
يعرف لها من الأحيان لا رتبة كانت او مغايرة مثلاً الحيوانية  
والعبدية والكرامة وكلها في الحقيقة لا موجد ولا لا  
ذلك من الاعتبار فان الانسان في نفسه لا موجد ولا لا  
ولا واحد لا كثير ولا كلي ولا جزئي ولا خاص اي لا يدخل في  
هذه في مفهومه فكان لا يدخل عنها ولو دخل احد هذه الاعتبارات  
مفهومه لما حصل الانسان على ما يميزه مثلاً لو دخل الوجود في  
الانسان لما حصل على الانسان المعدود ولو دخل الوجود في مفهومه  
لما صدق على الانسان الكثير وكذا لو دخل الجزئي والخصوص في مفهومه  
لما حصل على الكل والعامة فالماهية في نفسها شيء ومع واحد من هذه  
المصاديق على الانسان انما هي ليست وتسمى ذاتها ذاتها على جنس  
فهي انما هي ذاتها على جنسها لا يكون نفسها من حيث هو داخل فيها وانما هي  
ان شأنها ليس نفسها لانها لا تدخل في الماهية لا يكون نفسها من حيث هو داخل فيها وانما هي

الاعتبارات شتى لا يصدر احد من الاعتبارات عليها الا  
زائد وانما كونها ماهية فيها فان الانسان انسان بلانته لا  
يشي آخر يضل عليه ولا انساناً للواحد بلانته بل يضم صفة الوجود  
والماهية اذا اخذ مع عارض تكون متابلة للماهية مع صدق ذلك  
العارض مثلاً اذا اخذ الانسان مع الوجود يكون متقابلاً للانسان  
الكثير وكذا اذا اخذ مع الخصوص يكون ضد الانسان مع العموم  
من حيث ليست انما الماهية فان الانسان من حيث هو ليس  
الانسان فان سألنا عن الانسان بطريق النقيض مثلاً هل لا  
الفان ليس فيكون الجواب لا لا سلب لا شيء كان على ان السلب  
قبل الحقيقة لا بعد ما اي يجب ان يقال ان الانسان ليس من  
هو انسان بالف ولا شيء من الاشياء لا يقال ان الانسان من حيث  
انسان ليس له فان من الصيغة قد يكون لا يجب العدم  
وح يصير معنى قولنا الانسان من حيث هو انسان ليس هو بالف  
اي شيء هو الف وهذا غير مستقيم فان الانسان من حيث هو  
فلا لا الف بخلاف الصيغة الاولى فانه لا يكون الا السلب يكون  
الانسان ليس من حيث هو انسان بالف ولا يلزم وهذا ان يكون من  
هو الف هذا اذا سألنا عن الانسان ككل مفهومه مفهوم الف  
فاما اذا سألنا هو موصوف بالف وليس فانه يجب ان يقال لا يتصور  
بالف على تقدير انضافه وان يقال انه ليس موصوفه على تقدير

فإنه ليس هو  
فإنه ليس هو  
فإنه ليس هو

فإنه ليس هو  
فإنه ليس هو  
فإنه ليس هو

فإنه ليس هو  
فإنه ليس هو  
فإنه ليس هو







وله والمشيطة بالطاقة انها اذا استعملت قد تسببه ذلك بعينه حواتم ومشيطة بنش واحد حاد او اثنى حادين على شعور ارض  
فيما ذكر النفس فان من غير علمها حاد او اثنى حادين بنش واحد حاد او اثنى حادين على شعور ارض  
الحاصل في الشبهة هو ذلك العقل في بعض وقدي بعض في الطاقة مع العقل الذي هو شي اخر وهو ان تلك الصور لو كانت  
موجودة في الخارج فان تحسنت لتحسن في عين زيد وان تحسنت لتحسن في عين عمرو كانت عينه وعقله الحال  
التيه المسار افراد وهذه الطاقة ظاهرة في الصور النوعية في غير انما يظهر اذا استعملت في الحسها الموجودة  
جزئية في نفس جزئية في هذا الاعتبار تكون جزئية باعتبار  
مطابقها لكثيرين هي الكلي ويجوز ان يكون شي واحد باعتبار  
واعتبار اخر جزماء واعتبارا بالمطابقة انها اداسبق الى النفس  
واحد من تلك الكثرة تقع عنه هذه الصورة بعينها واذا سبق  
واحد فثارت النفس منه هذه الصورة ليركن لمعادها تأثير في النفس  
بصورة اخرى ولو سبوا الى النفس غير الذي فرض ولا فالأصل  
هو تلك الصورة فمن هي المطابقة والصورة العقلية هذا  
الاعتبار هو الكلي فلما باعتبار انها خصوصية في نفس جزئية في نفس شخصه  
مستدجعة تحت كلي اخر صاد على هذه الصور وصوره اخرى في ذلك  
النفس في نفس غيرها والكلي الصاد على هذه الصور مما يان هذه  
شبهة تلك الصور التي في النفس وهذه الصور تشبه الى امور  
خارجية عنها في النفس من الصور فان قيل لو كانت الصورة حتم  
هي صورة في النفس جزئية مستدجعة تحت كلي كان ذلك الكلي ايضا  
صور عقليته وتلك الصور ايضا بما الاعتبار جزئية مستدجعة تحت  
كلي اخر وهو كبر اولئك التسلسل الذي ان التسلسل لما يلزم ان تلك  
العقل الصور من حيث هي صور في نفس غير هو ليس لغيره  
العقل كل صورة مقولة على هذا الوجه فيقطع التسلسل بانقطاع  
اعتبار العقل كافي سائر الاعتبارات والصورة العقلية في نفسها  
شيء وكوفاكية شيء اخر فالكل من حيث هو كشيء ومشيطة  
فلا يمكن ذلك الكلي من العقل بل قد يه من ان التسلسل الى العقل ان بعينه وان  
طولا لا يحدث في نفسها بعضها فوق بعض لو سبب ذلك لان ذلك العقلية صور عقلية  
في النفس ولا وقعت انها من ادراج تحت مفهوم الصورة  
في النفس كان انهم صور عقلية مستدجعة تحت مفهوم

[illegible]



فلا يكونان يكونان بنفسهما بالوقوف ان فتر البسيط بالاجزاء بالافعال فهذا الكلام مستدرج لان وجود الاجزاء  
 بالوقوف لا يتبين في البساطة على ذلك التفرع فلا حاجة الى ازيد وان فتر بالاجزاء اصلا لم يكن مستدرجا كلفلا في لا انتفاع  
 بالانقسام الى الواحدي في نفسه مع قوله لا انتفاع والحق ان يقول الانتفاع لا يقتضي تقوم الشيء  
 نفسه تلك الاجزاء المفروضة فيه نعم يقتضي ان يكون هناك تقوم متفرعة على فرض الانقسام فيكون  
 ذلك التقوم ايضا فرضيا ولا محالة وفيه سبب ريب

**لا بشرط** والماهيته منها ببساطة وهي ما لا جزؤه ومنها  
 ما له جزؤه ومنها موجودا في ضرورة وصفها باعتبار ان شئنا  
 وقد يتضافان فيهما كسان في العموم والخصوص مع اعتبارهما  
 بامتضى الماهية اما ببساطة وهي ما لا جزؤه واما مركبة  
 وهي ما له جزؤه وكل منهما موجود بالضرورة اما المركبة فوجودها  
 واضح كالاشياء والحيوان وغيرهما من المركبات واما البساطة  
 فلا شئ المركبة لا يتوان منه في التحليل الى البساطة ولا يلزم  
 تركها من غير مناهية بالفعول وهو محتمل ويقتضي تسليمها  
 حاصل في ذلك ان كل شئ فلا بد فيه من واحد بالفعول فلا بد  
 لا يجوز ان يكون منقسما بالفعول ولا يكون الواحد بالفعول  
 بالفعول ولا يجوز ان يكون منقسما بالوقوف ولا يلزم ان يكون الماهية  
 الموجودة بالفعول متقومة باجزائه بوجدها بالوقوف وهو محتمل فان  
 اجزاء الشيء يمكن ان يكون حاصلا مع الشيء بالفعول ووصفا البساطة  
 المركبة البساطة والتوكيد من الامور لا اعتبارا لهما في  
 المحصولات من حيث هي في العقل ولم يوجد في الخارج ما  
 يطابقها فانه ليس في الخارج شئ هو ببساطة او مركبة بل في الخارج  
 ايا انسانا وقرصا وجسم حادى وغير ذلك فاذا حصل واحد بال  
 العقل يعجزه البساطة والتوكيد وكل منهما مناف للآخر لا  
 يجوز ان يكون شئ واحد ببساطة او مركبة معا لان وجودها لا يكون

فلا يكونان يكونان بنفسهما بالوقوف ان فتر البسيط بالاجزاء بالافعال فهذا الكلام مستدرج لان وجود الاجزاء  
 بالوقوف لا يتبين في البساطة على ذلك التفرع فلا حاجة الى ازيد وان فتر بالاجزاء اصلا لم يكن مستدرجا كلفلا في لا انتفاع  
 بالانقسام الى الواحدي في نفسه مع قوله لا انتفاع والحق ان يقول الانتفاع لا يقتضي تقوم الشيء  
 نفسه تلك الاجزاء المفروضة فيه نعم يقتضي ان يكون هناك تقوم متفرعة على فرض الانقسام فيكون  
 ذلك التقوم ايضا فرضيا ولا محالة وفيه سبب ريب

وليس ببساطة وليس له جزء وح يكون ببساطة وليس مركبة البسيط  
 والمركبة قد يوجدان من حيث انهما يتضافان والبسيط المتضاف  
 والذي يكون ببساطة بالقياس الى المركب مخصوص بان يكون جزءا  
 بالنسبة الى ذلك المركب فان الجزء ببساطة بالنسبة الى الكل وان كان  
 للجزء جزءا فاعتبارا بالكل ببساطة اضافي واعتبارا له جزءا  
 حقيقي واذا كان الجزء بالنسبة الى الكل ببساطة والمركب متضافا  
 يكون الكل بالنسبة اليه مركبا متضافا واذا اخذ البسيط والمركب  
 فيهما كسان في العموم والخصوص مع اعتبارهما بما مضى من البسيط  
 والمركب الحقيقي يعني اذا اعتبر البسيط الاضافي بالنسبة الى  
 البسيط الحقيقي يكون البسيط الاضافي اعم من البسيط الحقيقي  
 لان كل بسيط حقيقي يصدق عليه انه ببساطة بالقياس الى المركب  
 وليس كل ما هو ببساطة بالنسبة الى المركب فهو ببساطة حقيقي  
 ان يكون ما هو ببساطة بالنسبة الى المركب مركبا والمركب لا يكون  
 حقيقيا واذا اعتبر المركب الاضافي بالنسبة الى المركب الحقيقي يعاكس  
 في العموم والخصوص اي يكون المركب الحقيقي اعم من المركب الاضافي  
 لان كل مركب اضافي يصدق عليه انه جزءا فيكون مركبا حقيقيا  
 ليس كل ما هو مركب حقيقي يصدق عليه انه مركب اضافي وان  
 لا يقترن اضافته الى جزء شئ لا يكون مركبا اضافيا وكما تحققت  
 الحاجة الى المركب فكذلك البسيط اي كما تحققت الحاجة الى الكل

فلا يكونان يكونان بنفسهما بالوقوف ان فتر البسيط بالاجزاء بالافعال فهذا الكلام مستدرج لان وجود الاجزاء  
 بالوقوف لا يتبين في البساطة على ذلك التفرع فلا حاجة الى ازيد وان فتر بالاجزاء اصلا لم يكن مستدرجا كلفلا في لا انتفاع  
 بالانقسام الى الواحدي في نفسه مع قوله لا انتفاع والحق ان يقول الانتفاع لا يقتضي تقوم الشيء  
 نفسه تلك الاجزاء المفروضة فيه نعم يقتضي ان يكون هناك تقوم متفرعة على فرض الانقسام فيكون  
 ذلك التقوم ايضا فرضيا ولا محالة وفيه سبب ريب











القول  
القول

فان قيل ان قولنا لا يكون  
معناه ان يكون في ذاته  
فان قيل ان قولنا لا يكون  
معناه ان يكون في ذاته  
فان قيل ان قولنا لا يكون  
معناه ان يكون في ذاته

لا يكون شرطاً لما يمكن اللون مع ما يصاد ذلك الفصل  
والا يمكن واحد من الفصول بعينه شرطاً لوجود اللون وله وجود  
الفصل الخاص بغيره فالفصلان الفصول بان يبقى اللون مع زوال  
الخاصية وبغيره به خصوص الفقرة للبرهان الثاني بطرفا متقدما  
ولما لان نفع الملازمة فانه يجوز ان يكون اللون المتغير للفصل في  
مشروطا في وجوده الخاص بالفضل الخاص فيبقى انشأ الفصل  
تدريجيا لتسليم الملازمة فيبقى انشأ الثاني وفيه ان حصر السواد  
الحسوس لا يثبت عن فصله في الخارج لانه لو ثبت وجوده جسيما  
وجود فصله فان كان كل منهما محسوسا لكان ان يكون احدهما  
احساسا محسوسا وان كان احدهما محسوسا والآخر محسوسا هو السواد  
فيكون ان يكون احدهما داخلا في طبيعة الآخر وهو محسوس وان لم يكن واحد  
منهما محسوسا فبعدم اجتماعهما ان لم تحدث هيئة محسوسة ولكن  
السواد محسوسا وان حدثت تلك الهيئة هي معلولة لاجتماع الجنس  
والفضل ويكون خارجتهما عارضة لهما فلا يكون التركيب السواد  
الحسوس بل في فاعله وقابله وفيه نظرا فلا نسلم انه احدث هيئة  
محسوسة بل يزعم ان تكون عارضة لهما وانما يلزم ان لو لم يكن الهيئة  
هي مجموع الجنس والفصل وهو ممنوع فانه يجوز ان لا يكون كل منهما  
محسوسا بانفراديه ويكون مجموعهما هيئة محسوسة حادثة فلا  
تكون عارضة لهما بل متعومة بكل منهما فيكون التركيب في نفسها

لا

لا في فاعله وقابله والحق ان الجنس والفصل لا يتمايزان في الوجود  
الخارجي لولا ان لكل وجود في الخارج يلزم ان لا يكون احدهما  
محسوسا على الآخر بالمطابقة او لا يكونان محسوسين على النوع بالمطابقة  
اذ متبع ان يكون الشيء بعينه هو ما يكون معاير له في وجوده  
مترد به فان احدهما موجودين لا يكون هو الآخر لا يقال لولا ان  
الوجود في الخارج يقتضي امتناع الحمل بالمطابقة لكانا المتغيرين في  
الذات ايضا مقتضيا لامتناع الحمل بالمطابقة فان احدهما موجودين  
الذات لا يكون هو بعينه المتغير الآخر فلا يكون الجنس متميزا عن  
الفصل في الوجود الذي ايضا لا نقول التمايز في الوجود الذي يقتضي  
امتناع حمل الجنس المفيد بالوجود الذي على الفصل والنوع مقتضي  
امتناع حمل الجنس مع قطع النظر عن وجوده الذي في الخارج فان قيل  
يعتبر هذا ايضا في الخارج فان الجنس المحمول في الخارج هو الجنس مع  
قطع النظر عن وجوده الخارجي جسيما باعتبار الجنس مع قطع النظر  
عن وجوده الخارجي بما هو في الفصل اما ماهية من حيث هي لا تحق  
لها في العقل ولذا ثبت ان الجنس الفصل لا يتمايزان في الوجود  
فقتل الجنس والفصل ان يكونا محسوسين من خارجا جسيما كليهما  
والناطق فتكون اماهية المركبة من الجنس والفصل مركبة في الخارج  
وقد لا يكونان كجنس العقل وفصله فتكون اماهية الفصل مركبة في  
الخارج ولا امتناع ان يكونا صورتان عقليتان مطابقتين  
انما هو اتصال الالف من الالف محسوسا من غير حقيقة حادثة  
فان كان الالف محسوسا من غير حقيقة حادثة فانه لا يكون  
الجنس والفصل وان لم يكن الفصل لازما لان الفاعل لا يشترط في الخارج  
معناه ان الفاعل لا يشترط في الخارج معناه ان الفاعل لا يشترط في الخارج  
معناه ان الفاعل لا يشترط في الخارج معناه ان الفاعل لا يشترط في الخارج

فان قيل ان قولنا لا يكون  
معناه ان يكون في ذاته  
فان قيل ان قولنا لا يكون  
معناه ان يكون في ذاته  
فان قيل ان قولنا لا يكون  
معناه ان يكون في ذاته



قَوْلُكَ يَا أَيُّهَا الْمَدِينُ إِنَّكَ الْأَوَّلُ لَكُم  
 شَيْءٌ أَجْرًا لِمَا لَكُمْ أَمَّا التَّسَادُّقُ أَمَّا وَارِدُهَا لِيَسْتَأْذِنَ  
 كَمَا دُونَكُمْ بِمَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْوَاحِ وَالْأَنْفُسِ وَالْأَعْيُنِ  
 أَوْ كَيْفَ تَكُونُ فِيهَا لِيَسْتَأْذِنَ أَمَّا الْوَلَدُ لِيَسْتَأْذِنَ أَمَّا  
 عَيْنُ قَوْلِ فِيهَا لِيَسْتَأْذِنَ أَمَّا الْوَلَدُ لِيَسْتَأْذِنَ أَمَّا  
 فَيُجِزُّ فِيهَا لِيَسْتَأْذِنَ أَمَّا الْوَلَدُ لِيَسْتَأْذِنَ أَمَّا  
 وَكَانَ يَتَنَبَّأُ بِمَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْوَاحِ وَالْأَنْفُسِ  
 وَمَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْوَاحِ وَالْأَنْفُسِ وَالْأَعْيُنِ  
 الشَّيْءُ لِيَسْتَأْذِنَ أَمَّا الْوَلَدُ لِيَسْتَأْذِنَ أَمَّا

منه على اول الخريف  
 ربه في القلوب  
 من الله الحقيق

ولا يكون بيننا العدم من جهة  
ولا يكون على ما قيل

1







على

لأن الفصل في الخارج بينه الجنس فلا يكون عمله له ولا أن لا ينفصل  
بالوجود عليه فيمتنع أن يكون هو عينه هو الفصل وما لا جنس له  
فلا فصل له الماهية التي لا جنس لها الفصل لها إذا لم يكن  
لها جنس لم تشارك غيرها في ذاتي فلا يحتاج إلى أن تفصل عنه  
بل هي منفصلة بذاتها عن غيرها كانت مشاركة في الوجود مثل  
أن الجنس العالي يجوز أن يكون له فصل يقوم لماهيةه وإن كان لا  
لها الجوان تركيز من أمرين أو أمور متساوية فيكون كل منهما فصلاً  
مقوماً وقيل مبعث تحقق هيئة مركبة من أمرين أو أمور متساوية  
تلك الماهية أن كانت جوهرية فيكون الجوهر جنساً لها وإن كانت  
عرضية كان أحد التسعة واحداً للثلاثة جنساً لها فلا يكون تركيزه  
أمرين أو أمور متساوية لا يقال لا يجوز أن يكون الماهية نفس جنس  
الأجناس العالية ولا يكون مندرجاً تحت جنس لا يقال هذا أيضاً  
ممنوع للجوهرية حيث هو جوهر لو كان مركباً من أمرين أو أمور متساوية  
كان كل منهما اتا جوهرية أو عرضية من جنس لا جاز أن يكون جنساً  
ولا يلزم أن يكون الجوهرية لنفسه ولا جاز أن يكون عرضياً ولا  
لنفسه الجوهرية العرضية وفيه نظر لأنه أنه لو كانت عرضية لزم أن  
يكون أحد التسعة واحداً للثلاثة جنساً لها ولما لم يزل ذلك فيكون  
الأعراض من جنس التسعة أو الثلاثة وهو محتمل وأيضاً لأنه لو كان  
جوهرياً لزم أن يكون الجوهرية لنفسه وأيضاً لأنه لو كان

لا يجب أن لا يكون الجوهرية  
لا ينفصل بل هي متحدة في الجوهرية  
السماوية فصل لا يخصها جوهر الماهية  
في الجنس الفصل من الماهية  
لا يجب أن لا يكون الجوهرية  
لا ينفصل بل هي متحدة في الجوهرية  
السماوية فصل لا يخصها جوهر الماهية  
في الجنس الفصل من الماهية

لا يجب أن لا يكون الجوهرية  
لا ينفصل بل هي متحدة في الجوهرية  
السماوية فصل لا يخصها جوهر الماهية  
في الجنس الفصل من الماهية

لا يجب أن لا يكون الجوهرية  
لا ينفصل بل هي متحدة في الجوهرية  
السماوية فصل لا يخصها جوهر الماهية  
في الجنس الفصل من الماهية

لا يجب أن لا يكون الجوهرية  
لا ينفصل بل هي متحدة في الجوهرية  
السماوية فصل لا يخصها جوهر الماهية  
في الجنس الفصل من الماهية

لا يجب أن لا يكون الجوهرية  
لا ينفصل بل هي متحدة في الجوهرية  
السماوية فصل لا يخصها جوهر الماهية  
في الجنس الفصل من الماهية

له لا يجوز من حيث هو مادة والمادة غير محمولة والمحمول حيث  
هو محمول لا يكون له وجود مغاير لوجود الموضوع والحاصل أن الجنس  
حيث أنه جزء يكون له وجود منفرد ولا يكون محمولاً ومن حيث  
شموله لا يكون له وجود غير وجود الموضوع فلا يلزم من كون  
الوجودين له هذا وأنا اعتبر الجزء من حيث أنه محمول فقد يجرى  
له ما لا جنس له الفصل وذلك لأن الجزء من حيث هو محمول ما أن  
يكون تماثلاً للذات المشتركة بين الماهية وما يحاط بها في الحقيقة ولا ولا  
يعرض للجنس ولذا في بعض الفصول جعل الجنس الفصل واحداً وذلك  
لأنه لو لم يكن جعلها واحداً لكان لكل منها وجوداً مغايراً لوجود الآخر  
فلا يكون أحدهما محمولاً على الآخر بالمواطأة وهذا بين عند العقل

فما حصل من الجنس في الجوهرية  
فما حصل من الجنس في الجوهرية  
فما حصل من الجنس في الجوهرية  
فما حصل من الجنس في الجوهرية

الجنس المادة وهو معلول والفصل كصورة وهو مادة الجنس  
الفصل لا نسباً إلى المادة والصورة كان الجنس فيه بالمادة  
من الفصل والفصل شبه بالصورة من الجنس وذلك لأن الجنس لا  
يقوم بالفعل لا بمقارنته الفصل كما أن المادة لا تقوم بالفعل إلا  
بمقارنته الصورة والفصل على وجود الجنس على معنى الطبيعة  
في العقل من مبدء لا يحصل بنفسه بل لأن يكون شيئاً كبيراً وكل  
واحد هو محتاج إلى أن يضيف إليه من المبدء لا يحصل  
به ويكون هو أحد من الأشياء بعينه فهذا الزايد هو فصل وعينه  
هذا الجنس لا يكون منها وتوقع كون الفصل على الطبيعة الجنس في الخارج  
فما حصل من الجنس في الجوهرية  
فما حصل من الجنس في الجوهرية  
فما حصل من الجنس في الجوهرية  
فما حصل من الجنس في الجوهرية

فما حصل من الجنس في الجوهرية  
فما حصل من الجنس في الجوهرية  
فما حصل من الجنس في الجوهرية  
فما حصل من الجنس في الجوهرية











فولس ولا يكون جنس من غير تسمية واحدة له معنى كونه في مرتبة واحدة ان لا يكون احد من جنس لا اخر فاما ان يكون من جنس  
عوم من جهة وذلك ظاهر عوم يطلق ويكون لا غير جنس النوع الذي يكون لا اخر جنس الماهية بالقياس الى الماهية  
ويكون احد من جنس الماهية لا اخر في النوع الذي لا الماهية وبالعكس ان لو كانا في مرتبة واحدة لكانا في جنس واحد  
كان مجموعها جنسا واحدا الماهية شريفة تولى الشرح

فاما وان تحصل يكون ما عدا لا مدخل له في الحصول فلا يكون فصلا  
نعم قد يؤخذ الفصل من مباد متعددة وح يكون الفصل الثاني هو  
وكل واحد منها هو جزء من الفصل فيكون له مبدأ يؤخذ من كل واحد  
منها ولا يدعى الى المبدأ الحقيقي لا يعرض ذوقه فيشتق من الام  
من ذلك العرض كالتطويع المشق من التطويع الذي على مبدأ الفصل  
الانسان فان لا نقصان له عرض من ثبوت فيشتق مما هو اقرب اليه  
كالتطويع بالنسبة الى مبدأ الفصل الانسان فان وجد له عرضا  
بشيء بعينه احد من على الآخر فقد يثبت له عن كل واحد منها ام  
يجعل المجموع قايما مقام الفصل الحقيقي كالتطويع في التفرع الى  
فان مبدأ الفصل الحقيقي هو الفصل الحقيقي في معنى واحد من الماهية  
وقد شبه تقدم احدهما على الآخر فاشتق عن كل واحد منهما  
الحقيقي اسم وجعل المجموع قايما مقام الفصل الحقيقي ولا يمكن وجود  
في مرتبة واحدة الماهية واحدة وذلك لان كل منهما لا يحصل  
وحد ولا لكان النوع متحققا بل هو الجنس الآخر فلا يكون الا  
جنسا والتقدير بخلافه بل كل منهما يحصل بالفصل والجنس الآخر  
فعله تحصيل كل منهما هو المجموع الحاصل من الفصل والجنس الآخر فيكون كل  
منهما علة ناقصة لتحصله فيكون يحصل كل منهما موقفا على الآخر  
فيكون له ورواها قد يتولد في مرتبة واحدة او جزان يكون الماهية  
واحدة جنسا احدا من ثبوت بعضها فرق بعض ولا يلزم من تحدد  
الجنس في مرتبة واحدة ان يكون الجنس في مرتبة واحدة

فولس ولا يكون جنس من غير تسمية واحدة له معنى كونه في مرتبة واحدة ان لا يكون احد من جنس لا اخر فاما ان يكون من جنس  
عوم من جهة وذلك ظاهر عوم يطلق ويكون لا غير جنس النوع الذي يكون لا اخر جنس الماهية بالقياس الى الماهية  
ويكون احد من جنس الماهية لا اخر في النوع الذي لا الماهية وبالعكس ان لو كانا في مرتبة واحدة لكانا في جنس واحد  
كان مجموعها جنسا واحدا الماهية شريفة تولى الشرح

فاما وان تحصل يكون ما عدا لا مدخل له في الحصول فلا يكون فصلا  
نعم قد يؤخذ الفصل من مباد متعددة وح يكون الفصل الثاني هو  
وكل واحد منها هو جزء من الفصل فيكون له مبدأ يؤخذ من كل واحد  
منها ولا يدعى الى المبدأ الحقيقي لا يعرض ذوقه فيشتق من الام  
من ذلك العرض كالتطويع المشق من التطويع الذي على مبدأ الفصل  
الانسان فان لا نقصان له عرض من ثبوت فيشتق مما هو اقرب اليه  
كالتطويع بالنسبة الى مبدأ الفصل الانسان فان وجد له عرضا  
بشيء بعينه احد من على الآخر فقد يثبت له عن كل واحد منها ام  
يجعل المجموع قايما مقام الفصل الحقيقي كالتطويع في التفرع الى  
فان مبدأ الفصل الحقيقي هو الفصل الحقيقي في معنى واحد من الماهية  
وقد شبه تقدم احدهما على الآخر فاشتق عن كل واحد منهما  
الحقيقي اسم وجعل المجموع قايما مقام الفصل الحقيقي ولا يمكن وجود  
في مرتبة واحدة الماهية واحدة وذلك لان كل منهما لا يحصل  
وحد ولا لكان النوع متحققا بل هو الجنس الآخر فلا يكون الا  
جنسا والتقدير بخلافه بل كل منهما يحصل بالفصل والجنس الآخر  
فعله تحصيل كل منهما هو المجموع الحاصل من الفصل والجنس الآخر فيكون كل  
منهما علة ناقصة لتحصله فيكون يحصل كل منهما موقفا على الآخر  
فيكون له ورواها قد يتولد في مرتبة واحدة او جزان يكون الماهية  
واحدة جنسا احدا من ثبوت بعضها فرق بعض ولا يلزم من تحدد  
الجنس في مرتبة واحدة ان يكون الجنس في مرتبة واحدة

فاما وان تحصل يكون ما عدا لا مدخل له في الحصول فلا يكون فصلا  
نعم قد يؤخذ الفصل من مباد متعددة وح يكون الفصل الثاني هو  
وكل واحد منها هو جزء من الفصل فيكون له مبدأ يؤخذ من كل واحد  
منها ولا يدعى الى المبدأ الحقيقي لا يعرض ذوقه فيشتق من الام  
من ذلك العرض كالتطويع المشق من التطويع الذي على مبدأ الفصل  
الانسان فان لا نقصان له عرض من ثبوت فيشتق مما هو اقرب اليه  
كالتطويع بالنسبة الى مبدأ الفصل الانسان فان وجد له عرضا  
بشيء بعينه احد من على الآخر فقد يثبت له عن كل واحد منها ام  
يجعل المجموع قايما مقام الفصل الحقيقي كالتطويع في التفرع الى  
فان مبدأ الفصل الحقيقي هو الفصل الحقيقي في معنى واحد من الماهية  
وقد شبه تقدم احدهما على الآخر فاشتق عن كل واحد منهما  
الحقيقي اسم وجعل المجموع قايما مقام الفصل الحقيقي ولا يمكن وجود  
في مرتبة واحدة الماهية واحدة وذلك لان كل منهما لا يحصل  
وحد ولا لكان النوع متحققا بل هو الجنس الآخر فلا يكون الا  
جنسا والتقدير بخلافه بل كل منهما يحصل بالفصل والجنس الآخر  
فعله تحصيل كل منهما هو المجموع الحاصل من الفصل والجنس الآخر فيكون كل  
منهما علة ناقصة لتحصله فيكون يحصل كل منهما موقفا على الآخر  
فيكون له ورواها قد يتولد في مرتبة واحدة او جزان يكون الماهية  
واحدة جنسا احدا من ثبوت بعضها فرق بعض ولا يلزم من تحدد  
الجنس في مرتبة واحدة ان يكون الجنس في مرتبة واحدة



[illegible][illegible]



[illegible][illegible]







غفر

والمعجزة عليه السلام لم لا يجوز ذلك

[illegible][illegible]



لا يكون  
 من قولك  
 هو الذي  
 رآه عينيه  
 خص اليك  
 من باب  
 بل الذي  
 خص قتل  
 وهو صواب  
 طلق الصورة  
 للمعنى  
 في انها حارة  
 فيها ما يفسد  
 يزعمون ان  
 كان لا يكون  
 سببا للنجس  
 شراب

[illegible]

بانضمام كل واحد الى كل آخر لان انضمام الكل الى الكل لا يفتقر الى  
 بحيث ينتج تصور ولا لا شريك فيه لان التصور والصور والذات  
 ولا انضمامها كلها كليات نعم قد يجوز ان يقال لانضمام امر لا يصدق  
 في الخارج الا على شخص واحد ويصير في شخص خارج لكن الخلل  
 نهية لان كل كلى يمكن العقل ان يفيض على أشخاص صاعدة متناهية  
 المنشاء بعض الصور ولا انضمامها الى كل واحد من هذه الصور  
 ذكرها لانضمام بعض هذه الاشياء الى بعضها



لا يتبين ان يميز حيث لا يمكن للعقل ان يعرض له اختصاصا من حيث  
سواء التخصيص بالقياس على الغير بما لا يتخصص ان التخصيص انما هو في نفسه  
والغير انما يكون بالقياس الى المشارك ويحوي امتياز كل من الشئين  
بما لا يميز الاخر ولا يميز منه دورا اذا امتياز كل منهما بذات الاخر فلا  
يتوقف الامتياز على الامتياز ولا الذات على الذات وذلك مثل  
الابن الموقوف على والده والاب والابن الموقوف على ابنته الابن  
دور والغير من التخصيص من وجهه ان التخصيص بدور  
في الماهية النوعية المعنوية بالفضل فانها من حيث هي لها تميز ولا  
يكون التخصيص حقيقة بدور التميز في الشخص الذي لا مشار له  
الغير حقيقة بغيره اصله لا لو لم يتخصص اذا لم يعتبر عرض الوجود بالملك  
الحقيقية التخصيص وكلها متحققان معا في الشخص الذي لا  
غيره في ماهيته **فان** والشخص بغير الواحد وهي تغاير الوجود  
لست على الكثير من حيث هو كغيره بالوجود وتساو وقد يمكن  
تغيرها بالاعتبار للفظ وعلى الكثير عند العقل والخيال يستويان  
كل منهما اعرف بالافتسار **اقول** التخصيص بغير الواحد فان لكل  
من حيث هو كغيره واحد وليس يتخصص بالوجود تغاير الوجود لا غير  
كانت عينه لكان مفهوم الواحد من حيث هو واحد مفهوم واحد  
من حيث هو وجود وليس كذلك فان الكثير من حيث هو كثير من حيث  
ولكنه **فان** من حيث هو كثير وان كان يميز له الواحد ايضا انما

تفسير  
الاشياء  
بما لا يميز  
الاخر ولا يميز  
منه دورا اذا  
امتياز كل منهما  
بذات الاخر فلا  
يتوقف الامتياز  
على الامتياز ولا  
الذات على الذات  
ذلك مثل الابن  
الموقوف على  
والده والاب  
والابن الموقوف  
على ابنته الابن  
دور والغير من  
التخصيص من  
وجهه ان  
التخصيص بدور  
في الماهية  
النوعية  
المعنوية  
بالفضل فانها  
من حيث هي  
لها تميز ولا  
يكون  
التخصيص  
حقيقة بدور  
التمييز في  
الشخص الذي  
لا مشار له  
الغير حقيقة  
بغيره اصله  
لا لو لم  
يتخصص اذا  
لم يعتبر  
عرض الوجود  
بالملك  
الحقيقية  
التخصيص  
وكلها  
متحققان  
معا في  
الشخص الذي  
لا غيره في  
ماهيته  
فان  
والشخص  
بغير الواحد  
هي تغاير  
الوجود  
لست على  
الكثير من  
حيث هو كغيره  
بالوجود  
وتساو وقد  
يمكن  
تغيرها  
بالاعتبار  
لللفظ وعلى  
الكثير عند  
العقل والخيال  
يستويان  
كل منهما  
اعرف  
بالافتسار  
اقول  
التخصيص  
بغير الواحد  
فان لكل  
من حيث هو  
كغيره واحد  
وليس يتخصص  
بالوجود  
تغاير الوجود  
لا غير  
كانت عينه  
لكان مفهوم  
الواحد من  
حيث هو واحد  
مفهوم واحد  
من حيث هو  
وجود وليس  
كذلك فان  
الكثير من  
حيث هو كثير  
من حيث هو  
كثير من حيث  
ولكنه فان  
من حيث هو  
كثير وان كان  
يميز له الواحد  
ايضا انما

للكثرة

للكثرة انها كثره واحد ولكن لا من حيث هي كثره لكن الوجود  
الوجود متساويان فان كل ما هو موجود باعتبار يكون واحدا باعتبار  
وكل شيء له وجود واحد فلذلك كل ما هو موجود منها واحد وهو  
واحد بالموضوع اذ كل ما يوصف بها يوصف به ولا يمكن تعريف  
الحقيقة لانها في ان تصور اذ كل واحد يعرف ان شيا واحدا انما  
او من غير ذلك من غير اعتبار الى كساي والتعريف الذي  
ذكره لها حسا للفظ لا حقيقة ولا يدور ذلك لاننا اذا قلنا  
انا الواحد لا ينقسم فقد قلنا انا الواحد هو الذي لا يتكثر فخرقة  
فان هذا الكثير في تعريف الوجود والكثرة لا يمكن تعريفها الا بالو  
لان الواحد مبدأ لكثرة غيره وجودها وما هيته او لهذا اي  
تعريف تعرف الكثرة بدستعمل فيه الوجود مثل الكثرة هو جمع  
من الوحدات والكثير ما يعد بالواحد وغير ذلك والوجود والكثرة  
يستويان عند العقل والخيال اي ان كلاهما اعرف عند العقل  
دورا الاخر وهو المراد من قوله بالافتسار وذلك لان الواحد اعرف  
عند العقل من الكثرة لانها مبدأ الكثرة والعقل يدرك المبدأ الاول  
اعرف عند الخيال لان الخيال يدرك الكثرة او لا من نزاع العقل  
اسرا واحدا فيكون تعريف الكثرة بالوجود تعريفا عقليا بان  
الوجود متصور بذاتها ويكون تعريف الوجود بالكثرة تعريفا  
فانا اذا قلنا ان الواحد هو الشيء الذي فيه كثره كان معناه ان هذه



فان قيل للمعوقات الاول وكذا الكثرة تكون اعتبارية ومن المعوقات  
الثانية لانها تكون حاصلة من الوحدة التي هي الاعتبارية  
والثالثة يقال للوحد والكثر بسبب اضافة الفعلية والعلولية و  
من الميكالية والميكالية فان الوحدة علمة مقومة للكثر ومكمل  
لها والكثر مضلولة للوحد منقومة بها وميكالية بها والعلمة  
علمة متبالة للمعوصاف وكذا المعلوم بها القياس  
فان قيل فان الوحدة هي العلمة المقومة للكثر  
والكثر مضلولة للوحد منقومة بها والميكالية  
علمة متبالة للمعوصاف وكذا المعلوم بها القياس  
فان قيل فان الوحدة هي العلمة المقومة للكثر  
والكثر مضلولة للوحد منقومة بها والميكالية

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor creases and discoloration, characteristic of old paper. The left edge of the page is bound, showing the stitching and the inner cover material. The overall tone is warm and off-white.

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf from an old book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and small dark spots, possibly due to age or handling. A horizontal crease is visible near the top edge, and the left side shows the binding of the book.



لا يخلو الصنف بالذات ولا يفصله الأول وأيضا الوحدة الطارئة غير  
 عارضة لحدل الكثرة فان الكثرة هي السطح وهي بطول بسبب  
 فلا يكون تحللا للوحدة الطارئة بل محلا للسطح الخاص بعزل زوال  
 السطح الذي هو محل الكثرة فلا تكون الوحدة الطارئة ضد الكثرة  
 لاختلاف محليهما وأما المتضائف فلا تلتصق بين ذاتي الوحدة  
 وذات الكثرة بعقاب المتضائف لأن الكثرة لا تعقل ما هيتهما بالقياس  
 إلى الوحدة وان كان تعقل ما هيتهما بالقياس فإنه في تعقل  
 شئ بالقياس إلى غير شئ ويتعقل به والمعتبر في المتضائف  
 هو الأول وأيضا الوحدة غير معقولة بالقياس إلى الكثرة فلا يكون  
 بينهما تضائفاً وأما تعقاب العدد والمملكة فلا أن الوحدة موجودة

قوله وان الوحدة غير معقولة  
 بالقياس إلى الكثرة لان الكثرة  
 لا تعقل ما هيتهما بالقياس  
 إلى الوحدة وان كان تعقل ما  
 هيتهما بالقياس فإنه في تعقل  
 شئ بالقياس إلى غير شئ ويتعقل  
 به والمعتبر في المتضائف هو  
 الأول وأيضا الوحدة غير معقولة  
 بالقياس إلى الكثرة فلا يكون  
 بينهما تضائفاً وأما تعقاب العدد  
 والمملكة فلا أن الوحدة موجودة

في الكثرة موجودة في العدد والمملكة لا تكون موجودة في العدد حتى  
 يكون العدد مؤلفاً من ملكات تتجمع فلا تكون الوحدة ملكة  
 للكثرة وكذلك لا تكون المملكة هي الكثرة إذا المملكة لا تتركب من  
 اعدادها فلا يكون التعقاب بينهما تعقاباً للعدد والمملكة وأما تعقاب  
 الأجناب والسلبات لحدل التفضيين لا يكون مقوماً للآخر  
 ثم معروضها قد يكون واحداً فله جهتان بالضرورة فجهة الوحدة  
 ان لا تقوى جهة الكثرة وله تعرض لها فلوحة عرضية واحدة  
 كانت موضوعات ومحمولات عارضة لموضوع وبالعكس وإن  
 قومت فوجه جنسيتهما ونوعية افضليته وقد شاعرا في موضوع

مجرد عددا لا تقسم ولا غير وحد بقول مطلق ولا نقطة ان كان  
 له مقوم زائد ذو وضع ومفارق ان لم يكن ذا وضع هذا ان  
 لم يقبل لنفسه ولا في وجوده او جسيم بسيط او مركب وبعض  
 قد اولى من بعض بالوحدة وهو هو على هذا النحو والوحدة في  
 الوصف العرضي والذاتي يتغاير اسماءها بتغاير المتضائف  
 معروض الوحدة قد يكون معايراً للمعرض الكثرة بالذات وقد  
 يكون معروضها واجداً لم يكن له جهتان جهة الوحدة وجهة  
 الكثرة ولا بد من تغايرهما لامتناع أن يكون الشئ الواحد جهة  
 واحد واحد وكثيراً معاً فجهة الوحدة اما أن يكون مقومة لجهة  
 الكثرة او عارضة لها اولها ولا ذلك فان كان الثالث فـ  
 عرضية كما يقال بنسبة النفس إلى البدن كنسبة الملك إلى المملوكة  
 فان جهة اتحاد النسبتين كون كل من النفس والملك مدبراً و  
 التدبير غير عارض للنسبتين ولا مقوم لهما بل عارض للنفس  
 فالملك والنسبة متعلقة بهما فيلزم أن يكون للتدبير تعاقب  
 بالنسبتين ولا يكون التدبير مقوماً ولا عارضا لهما وان كان  
 الثاني وهو أن تكون جهة الوحدة عارضة لجهة الكثرة فما  
 ان يكون هناك محمولات عارضة لموضوع واحد وبالعكس أي  
 موضوعات معروضة لمحمول واحد ولا أول كالكاتب والقاص  
 العارضين للإنسان الموضوع لهما فانها اشتركا في أن كل منهما



قوله  
الركب

محول على الانسان والجمولية المتخذ بينهما عارضة لها عارضة  
 حقيقة والتفريق على هذا الوجه احسن من ان يجعل جهة الا  
 بين الكائنا والصالحات الاعلى بسبيل الجوز والثاني كالتفريق  
 التبع الموضوعين للابيض فانه قد عرض لكل منهما ان موضوع  
 والموضوعية المتخذ بينهما عارضة لها عارضة عن حقيقة  
 ويمكن ان يجعل في هذا المثال جهة الاتحاد الابيض عارضة للقطر  
 والتبع ولقطعة موضوعات زائفة وقعت سهوا من الناظرين  
 ان كان الاول وهو ان يكون جهة الواحد مقبولة لجهة الكثرة  
 فاما ان يكون جهة الواحد مقبولة في جواب ما هو النسبة الى  
 الكثرة في شي من البيانات فالوحدة جنسية كوحدة الانسا  
 والغرس في الحيوان وان لم يختلف فالوحدة نوعية كوحدة زيد  
 وعمر وفي الانسان وان كانت مقبولة في جواب ما في شي فالوحدة  
 فصلية كوحدة افراد النوع في فصله ان كان له فصل كوحدة  
 زيد وعمر وفي الناطق والوحدة الفصلية مستلزمة للو  
 النوعية والجنسية من غير عكس هذا اذا كان معروض الواحد  
 الكثرة واحدا فاما اذا تنايز موضوعاتها فما ان يكون موضوع  
 الواحد في عدمه لا تقسمه لا غير لا يكون ذلكا موضوع هوية  
 شي من موضوعات شي من غير ذلك فهو الواحد قوله واحد بطلاق  
 اي حده معبر بها بقول مطلق من غير ان يقال وحدة النقطة والمنا  
 رن

هو الانسان فان الانسان لا يفرق  
 للكا والنا حله

ان مقولة في جواب اي شي هو فانه كان مقولة في جواب ما في شي  
 في جواب ما في شي

الفرق

او غير ذلك ولا نقطة اي وان كان موضوع الواحد له مفهوم زيد  
 على مجرد عدد لا انفسا وهو نقطة ان كان ذا وضع او مفارقا لشي  
 ليكن ذا وضع كالنفس والعقل هذا ان لم يقبل موضوع الواحد  
 وان قبلها فاما ان يقبل القسمة لذاته او لا الاول هو المفاد  
 الثاني الجسم فان تناسل اجزائه فهو البسيط والا فهو المركب وقد  
 يقسم ما يقبل القسمة لذاته باعتبار اخر وهو ان يقبل القسمة  
 لم يقسمه ما يقبل فهو واحد بالاتصال وان انقسمه بالفعل فان لم  
 يكن اجزائه متميزة بالتشخص فهو المركب الحقيقي والا فهو الواحد  
 ووحدة اما طبيعية كالبدن الواحد وصناعية كالبيت  
 او وضعية كالله لهم الواحد وبعض هذه الامور اولى بالوحدة من  
 بعض فان الواحد من كل وجه وهو الواحد الحقيقي الذي لا يقسمه  
 من الوجهة لا بحسب العدد الكمية ولا بحسب الحددية ولا بحسب  
 اولى من الواحد الذي هو واحد من جهة كثيرة من اخر والواحد بالتحقق  
 بالوحدة من الواحد النوع الذي هو اولى من الواحد بالجنس وهو  
 على هذا الحق على نحو الواحد وذلك لان هو هو ان يكون الشئين  
 من وجهه وكما يقال جهة الواحد اما مقبولة او صريحة كذا جهة  
 هو هو الكثرة فانه لا يتصور بدون اثنيدي فلا يتصور في الشخص  
 من حيث هو شخص واحد بخلاف الواحد فانه يتصور الشخص الواحد  
 حيث هو شخص واحد والواحد في الوصف لا في الذات يتغيرا

بمعنى اسم الواحد الحقيقي في ان امره  
 الذي يتغير بالاعتبار هو هو



[illegible]



فول لنا ان قد استوفينا ما لا يخفى ان كل عدد من الاعداد مركب من الوحدات التي يبلغ مجموعها ذلك العدد لان  
الاعداد التي تحتها قال ارسلت العشرة ثلثة وسبعة والاربع وستة الى عدد ذلك من الاعداد التي لا  
اعتبار فيها مثل في مجموع وحدات مبلغها ذلك من واحد وفيه بيان طريقتان احدهما ان يمكن تصور  
كل العشرة مثلا مع الغلة عن هذه الاعداد باسرها فلا يكون في منها اثنى عشرة وتوضيحه ما ذكرناه  
من اننا الثلثة في ثلثة وحدات  
مع صون الثلثة التي هي مبدأ مختلف الحقائق هي انواع العدد الوحدة ليست بعد  
لخصها وهذه الصون لا يمكن لان العدد هو كالمفصل فلا بد فيه من الانقسام والوحدة لا  
لها في ماهية الستة اذ العقل  
تحقق ما رويها وكذا الحال في  
سائر الاعداد التي تقوم مركب  
الستة منها فتبينت الوحدات  
لك ذلك الشئ في ما ذكرنا الشارح  
وهو ان تقوم الستة مثلا بالاربع ولا من تقوم بالخمسة وواحد في كل من يتصورها  
وهو مع كون الواحد منها كاف في تقويمها ومن الحال ان يتصور  
بما هو كل منها كاف في تقويمها او التي يبلغها ذلك النوع من العدد  
ويكون كل واحد من تلك الوحدات منبذها فجزا من ما فيها  
فاما ان تقوم بثلثة وثلثة  
مما يتصور بكل منها او بالواحد  
لان كل واحد من تلك الوحدات  
في نفسه كاف في تقويمها  
داني لها فيلزم استغناء الشئ  
عن ذاتها بل يلزم ان  
قلنا وجميعها مع ما  
ذاتنا على قياس ما ذكر في  
امتناع توارد العقل الشئ  
ولا يسيل الى الثاني استغناء  
الترجيح لا يخرج وان  
على الطريق الثاني ما  
يترك على عدم التقويم  
بالوحدات التي هي  
بعضها الآخر الدليل  
فول لنا ان قد استوفينا ما لا يخفى ان كل عدد من الاعداد مركب من الوحدات التي يبلغ مجموعها ذلك العدد لان  
الاعداد التي تحتها قال ارسلت العشرة ثلثة وسبعة والاربع وستة الى عدد ذلك من الاعداد التي لا  
اعتبار فيها مثل في مجموع وحدات مبلغها ذلك من واحد وفيه بيان طريقتان احدهما ان يمكن تصور  
كل العشرة مثلا مع الغلة عن هذه الاعداد باسرها فلا يكون في منها اثنى عشرة وتوضيحه ما ذكرناه  
من اننا الثلثة في ثلثة وحدات  
مع صون الثلثة التي هي مبدأ مختلف الحقائق هي انواع العدد الوحدة ليست بعد  
لخصها وهذه الصون لا يمكن لان العدد هو كالمفصل فلا بد فيه من الانقسام والوحدة لا  
لها في ماهية الستة اذ العقل  
تحقق ما رويها وكذا الحال في  
سائر الاعداد التي تقوم مركب  
الستة منها فتبينت الوحدات  
لك ذلك الشئ في ما ذكرنا الشارح  
وهو ان تقوم الستة مثلا بالاربع ولا من تقوم بالخمسة وواحد في كل من يتصورها  
وهو مع كون الواحد منها كاف في تقويمها ومن الحال ان يتصور  
بما هو كل منها كاف في تقويمها او التي يبلغها ذلك النوع من العدد  
ويكون كل واحد من تلك الوحدات منبذها فجزا من ما فيها  
فاما ان تقوم بثلثة وثلثة  
مما يتصور بكل منها او بالواحد  
لان كل واحد من تلك الوحدات  
في نفسه كاف في تقويمها  
داني لها فيلزم استغناء الشئ  
عن ذاتها بل يلزم ان  
قلنا وجميعها مع ما  
ذاتنا على قياس ما ذكر في  
امتناع توارد العقل الشئ  
ولا يسيل الى الثاني استغناء  
الترجيح لا يخرج وان  
على الطريق الثاني ما  
يترك على عدم التقويم  
بالوحدات التي هي  
بعضها الآخر الدليل



استدلالنا على ان الاربعه مثلا اذا كانت موجودة وان عرضها بان قوله فيلزم ان لا يكون الاربعه متحققه  
 في الخارج انما يقع اذا كان حلول الاربعه في محالها فلا بد ان يكون كذا وان كان كذلك فليس منقوضا لان العرض الذي تترى  
 في محالها هو عرضها في محالها فاما ان كانت متمازجا فليس كذلك وان كان كذلك فليس كذلك وان كان كذلك فليس كذلك  
 منقوضه وان لم يطبق به وان قامت تمامها في محالها فليس كذلك وان كانت متمازجا فليس كذلك وان كان كذلك فليس كذلك  
 والمقدور خلافه وان قام محالها في محالها فليس كذلك وان كانت متمازجا فليس كذلك وان كان كذلك فليس كذلك  
 المفروض ايضا وان لم يقع في محالها فليس كذلك وان كانت متمازجا فليس كذلك وان كان كذلك فليس كذلك  
 ولا يخفى منها بوجه من خارجها ان تكون العقل بالثلاثة عليها واذا انضم واحد اخر اليها يحكم بالاربعه  
 اعراضا متحققه في الخارج حكاية في وهكذا وهذه الانواع غير متحققه في الاعيان وذلك لان لا  
 العقل واحد في المشرق والمغرب مثلا اذا كانت موجودة في الخارج لا تكون جوهره اذ لا يمكن  
 كيف يتصور عرضها في محالها فاما ان تكون عارضة لغيرها فاقامة به فتكون عرضا  
 حرو وديانها فاما ان يكون العرض في محالها فليس كذلك وان كانت متمازجا فليس كذلك وان كان كذلك فليس كذلك  
 لمفرد الجسم في محالها فليس كذلك وان كانت متمازجا فليس كذلك وان كان كذلك فليس كذلك  
 تتحققها اذ قد قسمنا ذلك اشخاص الانسان مثلا وهو محال لا يلزم ان يكون شخص واحد  
 الجسم وجعلنا احد قسميه في اربعة او في كل واحد من الاشخاص شي من الاربعه وليس في الا  
 يكون هي ولا هي متمازجا في الا لو كان في كل شخص واحد فلا يوجد نوع واحد في  
 الخارج متعلق بنفسه هو الاربعه اذ لا يمكن الاربعه تمامها في المشرق  
 منها فاما بكل شخص فيلزم ان لا يكون الاربعه متحققه في محالها  
 والجميع العقل والخلق في المشرق في محالها فليس كذلك وان كانت متمازجا فليس كذلك وان كان كذلك فليس كذلك  
 فلو كان لاشنان من الموجودات الخارجية كيف يتصور عرضها في محالها فليس كذلك وان كانت متمازجا فليس كذلك وان كان كذلك فليس كذلك  
 والوحدة قد تعرض لذلالتها ومقابلها وتنقطع بقطعة عرضها في محالها فليس كذلك وان كانت متمازجا فليس كذلك وان كان كذلك فليس كذلك  
 الاعتبار وقد تعرض لها شر كتحصيل المشهور في وكذا المقابل استبعاد  
 الوحدة قد تعرض لذلالتها وذلك لان ذاتها من الكثرة باعتبارها فلا يغيث  
 ولا من الاعتباري له تحقق في العقل فيعرض له وحدة في العقل وكذا في المطالب  
 الوحدة تعرض لمقابلها ونحو الكثرة اذ يقال عشرة واحد واربعه شره  
 ووحدة لان الكثرة ايضا متحققه في العقل فتعرض لها وحدة وكذا في  
 هذا ليس ثمة ما يعطى في الاول  
 اعني قوله اذ يقال عشرة واحد في محالها فليس كذلك وان كانت متمازجا فليس كذلك وان كان كذلك فليس كذلك  
 وان كانت متمازجا فليس كذلك وان كان كذلك فليس كذلك

في محالها فليس كذلك وان كانت متمازجا فليس كذلك وان كان كذلك فليس كذلك

الوحدة لذاتها ولما يلحقها لا تستلزم التسلسل فيما يلي ينقطع بان  
 اعتبار العقل كشيء لا اعتبارا ذاتا والوحدة قد تعرض لها شره  
 وحين زيد تشترك وحدة عرض في طلق الوحدة وتبين احد ما عند  
 الاخرى باضافتها الى ما يضاف اليه فان وحدة زيد متميز عن  
 وحدة عرض وباضافتها الى زيد فتختص الوحدة بالمضاد المشهور  
 فان الوحدة المقيده بعرضها هي اضافة المشهور الى العرض  
 وكذا قد تعرض لمقابل الوحدة اي الكثرة شره فان العشر العاشر  
 لاحاد الانسان مشاركا للعشر العارضة لاحاد الفرس في  
 العشر ومتميز عنها باضافتها الى معرضها فيخصص كل منهما بال  
 المشهور فان العشر المقيده بعرضها التي هي احاد الرجال  
 مشهوره وتضاف الى معرضها باعتبارين والى مقابلها ثلثه  
 وكذا المقابل الوحدة وحده معرضها وعرضها في مقابلها  
 الكثرة فتعرض لها اضافات ثلاثا لثلاثان بالقياس الى معرضها  
 واحدة منها باعتبار انها وحدة له وثانيتهما باعتبار حلولها في  
 الاضافة لثلاثا لثلاثا بالقياس الى الكثرة وهي في مقابلها لثلاثه  
 وكذا المقابل الى الكثرة تعرض لها من الاضافات الثلاث فافها  
 كثره لمعرضها وتعرض الى في مقابل الوحدة فالاضافة الا  
 والثانيه باعتبار معرضها والثالثه باعتبار مقابلها  
 يعرض لها بتفصيل عرضها من الثمانيه المقابل المشهور الى النوعه

قوله وتعرض الوحدة لذاتها ولما يلحقها  
 فهو التسلسل في تعرضها لنفسها فافها  
 واما انما عرضها في محالها فلا يتصور  
 ايضا فتكون مع ذلك عرضا لنفسها  
 للمقابل مستند كما اذا تعرض عرضها  
 من الجوانب العارضة لمقابلها  
 فتعرض الوحدة لمقابلها  
 هكذا فتكون تقسما كالكثرة ايضا  
 ان يقتصر في ذلك على عرضها  
 لنفسها مشهوره  
 المشهور في محالها الذي هو العرض  
 المشهور في محالها الذي هو العرض  
 يتألف من كون الوحدة المقيده بعرضها  
 غير المحال ان اشكل في معرضها  
 فليكن كتحصيل المشهور في محالها  
 على انه وجعل من عرضها  
 الوحدة في محالها الذي هو العرض  
 المشهور في محالها الذي هو العرض  
 والنحو المقيده بعرضها  
 وانما جبر في محالها الذي هو العرض  
 وجه لاعتدال مشهوره



الأربع اعني ما قبل الايجاب والسلب هو راجع الى القول والعقل الموحد  
وتقابل المبدأ والمملكة وهو الاول ما افرد باعتبار خصوصية ما والتضاد وما  
وجوده وان يتبعها هو وما قبله في التحقيق والمشهور في المصنفات  
الكثرة قد يبرهن لها ما يمنع عرضة للوحد وهو التقابل  
فانه يمنع ان يعرض للوحد لانه نسبة يفضي لا ثبوتية فيتمتع عرضة  
للواحد ولا يمنع عرضة للكثرة والتقابل ان يمنع اجتماع شيئين  
في موضوع في زمان واحد من جهة واحدة وقد اعتبر عرضة الموضوع  
والزمان ليندفع فيه تقابل التضاد فانه لا يمنع اجتماع الضدين  
موضوعين وكذا في موضوعين زمانين واعتبر عرضة للزمان  
فانه لا يمنع تقابل المتضادين فانه يمكن عرضة الشخص واحد في زمان واحد  
لكن من جهة واحدة لا من جهة واحدة كالابوة والبنوة فانه لا قد  
يعرضان لنفس واحد لكن من جهتين والتقابل مشعور الى  
انواع اربعة تقابل الايجاب والسلب وتقابل العدم والمملكة  
تقابل الضدين وتقابل المتضادين وذلك لان المتقابلين اما  
ان يكونا وجوديين بان لا يكونا واحدا منها عدس المبدأ وما  
ان تكون تنقل كل منهما بالقياس الى الآخر لا الاول هو تقابل  
المتضادين كالأبوة والبنوة والثاني هو تقابل الضدين كالحرف  
والبرودة او يكون احدهما وجوديا والآخر عدس بان يكون عدس  
الامر ما يحل موضوع من شأنه الوجودي ولا يعبر فان  
اي يكون عدس ما يحل موضوع من شأنه الوجودي ولا يعبر فان  
اي يكون عدس ما يحل موضوع من شأنه الوجودي ولا يعبر فان  
اي يكون عدس ما يحل موضوع من شأنه الوجودي ولا يعبر فان

دون ان يتبعها هو وما قبله في التحقيق والمشهور في المصنفات  
الكثرة قد يبرهن لها ما يمنع عرضة للوحد وهو التقابل  
فانه يمنع ان يعرض للوحد لانه نسبة يفضي لا ثبوتية فيتمتع عرضة  
للواحد ولا يمنع عرضة للكثرة والتقابل ان يمنع اجتماع شيئين  
في موضوع في زمان واحد من جهة واحدة وقد اعتبر عرضة الموضوع  
والزمان ليندفع فيه تقابل التضاد فانه لا يمنع اجتماع الضدين  
موضوعين وكذا في موضوعين زمانين واعتبر عرضة للزمان  
فانه لا يمنع تقابل المتضادين فانه يمكن عرضة الشخص واحد في زمان واحد  
لكن من جهة واحدة لا من جهة واحدة كالابوة والبنوة فانه لا قد  
يعرضان لنفس واحد لكن من جهتين والتقابل مشعور الى  
انواع اربعة تقابل الايجاب والسلب وتقابل العدم والمملكة  
تقابل الضدين وتقابل المتضادين وذلك لان المتقابلين اما  
ان يكونا وجوديين بان لا يكونا واحدا منها عدس المبدأ وما  
ان تكون تنقل كل منهما بالقياس الى الآخر لا الاول هو تقابل  
المتضادين كالأبوة والبنوة والثاني هو تقابل الضدين كالحرف  
والبرودة او يكون احدهما وجوديا والآخر عدس بان يكون عدس  
الامر ما يحل موضوع من شأنه الوجودي ولا يعبر فان  
اي يكون عدس ما يحل موضوع من شأنه الوجودي ولا يعبر فان  
اي يكون عدس ما يحل موضوع من شأنه الوجودي ولا يعبر فان  
اي يكون عدس ما يحل موضوع من شأنه الوجودي ولا يعبر فان

تقابل المبدأ والمملكة وهو الاول ما افرد باعتبار خصوصية ما والتضاد وما  
وجوده وان يتبعها هو وما قبله في التحقيق والمشهور في المصنفات  
الكثرة قد يبرهن لها ما يمنع عرضة للوحد وهو التقابل  
فانه يمنع ان يعرض للوحد لانه نسبة يفضي لا ثبوتية فيتمتع عرضة  
للواحد ولا يمنع عرضة للكثرة والتقابل ان يمنع اجتماع شيئين  
في موضوع في زمان واحد من جهة واحدة وقد اعتبر عرضة الموضوع  
والزمان ليندفع فيه تقابل التضاد فانه لا يمنع اجتماع الضدين  
موضوعين وكذا في موضوعين زمانين واعتبر عرضة للزمان  
فانه لا يمنع تقابل المتضادين فانه يمكن عرضة الشخص واحد في زمان واحد  
لكن من جهة واحدة لا من جهة واحدة كالابوة والبنوة فانه لا قد  
يعرضان لنفس واحد لكن من جهتين والتقابل مشعور الى  
انواع اربعة تقابل الايجاب والسلب وتقابل العدم والمملكة  
تقابل الضدين وتقابل المتضادين وذلك لان المتقابلين اما  
ان يكونا وجوديين بان لا يكونا واحدا منها عدس المبدأ وما  
ان تكون تنقل كل منهما بالقياس الى الآخر لا الاول هو تقابل  
المتضادين كالأبوة والبنوة والثاني هو تقابل الضدين كالحرف  
والبرودة او يكون احدهما وجوديا والآخر عدس بان يكون عدس  
الامر ما يحل موضوع من شأنه الوجودي ولا يعبر فان  
اي يكون عدس ما يحل موضوع من شأنه الوجودي ولا يعبر فان  
اي يكون عدس ما يحل موضوع من شأنه الوجودي ولا يعبر فان  
اي يكون عدس ما يحل موضوع من شأنه الوجودي ولا يعبر فان



[illegible]

ظاهر وهو  
في النقص  
في السواد والصفين ليس  
والا من النقص اذ ليس بينهما  
فانية بخلاف وكذا انما ليس  
الانسان والفرستة خارج  
عن النقص ايضا لعدم النقص  
والاولى ان يجعل نقاد الصاعقة  
والحاططة بدل تقابل الانسية  
والفرستة فانهما لا يكونان  
كل من اشارة الى شريك  
في النقص والحاططة والاشارة  
فما بينهما لان السواد لا يكون  
في النقص

منه فموضع قوله  
ان من النقص  
لعدم بعينه  
فموضع قوله  
للازم انهم  
فموضع قوله  
فموضع قوله  
فموضع قوله



فولس و كذا كذا و انظر الى ذلك انه لو حصلنا ان التصايف بين السواد والابيض والتصايف بين العاصي و  
متكافؤا المتكافؤان وحيث انها مع وضوحها خاضعة لغيرها تحت المتصايفين فيكون الحق القسري  
منه حكاية الحق ان اعتبار عارض لا يحكم في كل ارض بل يقول مع عموم المضاد من حيث هو  
منه تحت المتصايفين من حيث التصديق بينا و لا افراد الا ان ذلك تحت المتصايفين و كذا اهل تعاليم  
من حيث هما متقابلان في ذلك المتقابل من جهة انهما متضادان كالتضاد في كالاتي و البتة  
حيث ان الاربعية نظرا الى ذاته فان التقابل يصدق على هذه الازدواج  
فانها مع ان ذلك لا يثبتها تحت المتضاد بل انما هي تحت ذلك صدق القول في جواب ما هو بحسب الشكره و التقابل من حيث هو  
الاعتبار و غير ذلك من التقابل لهما  
له تقابل التصايف من ذلك تحت المتصايف ولا يمنع ان يكون الشيء الحائز  
باعتبار ذاته اعم طلقا من شيء آخر و باعتبار عارض اخر منه في قبول  
كل جسمه اعم طلقا من الحيوان و باعتبار ان كانت خصته منها اعم  
مطلقا وكذلك السواد و نظرا الى ذاته ضد لبياض و من حيث هو صاعدا  
منه ضد له مضاد اليه يكون عروضا لاعتقاد لذاتها و عروضا من ثم ان  
التصايف كالحق اعمه ايضا المحمول على كل شيئا و المجمع على ذلك تحت  
الانواع الثمانية بعيدا عنه ضد و مقولية التقابل على هذه الامور  
الاربعية بالتشكيك فان بعضها اقوى من بعض في التقابل و بالتصايف  
الانواع في التقابل تقابل السلب و الايجاب و لا يخرج شيء من ذلك و على غير  
التقابل عن تقابل الايجاب و السلب الا ترى ان الامر الذي كان ايجابا  
عليه ليس بخير فيه عقلا نعتد انه ليس بخير و عقلا ليس بخيرا و انما  
يافى عقلا انه شر اذ يصدق ان على ذات واحد و لا عقلا انه مما لا  
بشر اذ يصدق ان ايضا على امر واحد فانما في عقلا ليس و يكون  
خير هو عقلا خير و المناقاة متحققة من الجانبين فعلا خير و  
يافى و لا عقلا ليس بخير و لا يافى عقلا شر و اذا انظرنا الى  
لعقلا خير في عقلا ليس بخير و انما التقابل بين الايجاب و السلب  
اقوى من التقابل بين الضدين و ايضا ليس عقلا عقلا ليس شر

بشره الاول ذات الغير والثاني عرضي لانه خارج عن حقيقة الغير وقد  
انه ليس بخير رافع لعقداته خير وعقداته شر رافع لعقداته ليس بخير  
للامر الذي اقوى سائر رافع للامر الحق فعدله ليس  
بخير اقوى من الشر فعدله خير من عدله شر وان المناقاة بين  
الشيء وبين ما يرفع ثابته اقوى من المناقاة بينه وبين ما يرفع لا  
الخارج عنه وايضا فان الشر لو لا اشتراكه في رافع العقدان  
عقداته شر رافع لعقدانه خير فانما لو فضايل الشر شيئا اخر ليس  
بخير كما نعتقد كون الشيء ذلك الامر المشترك على انه ليس  
بما يرفع اعتقاد انه خير لا نه ذلك الامر لا اشتراكه في رافع  
خير وذلك يدل على ان الثاني بالذات لا يكون اكبر من  
الاجاب قوله ويندج تحت الجنس اراد الجنس التقابل المطابق  
المشرك بين الاقسام وهي مقول على الاربعة التمييز كما  
ذكر فلا يكون جنسا للاربعة بل يكون اعم من الاربعة فخطا  
فالاملاق الجنس على الامر الخارج فيه ما فيه  
للاول تناقض ويتحقق في القضاء بالشرائط ثمانية هذا  
في القضاء الشخصية اما المحصورة فيشرط تاسع وهو  
الاختلاف فيه فان الكلية ضد الجزئية الضادان وان  
في الموضوعات عاشر وهو الاختلاف ايضا بحيث لا يمكن اجتماع  
صدا قاتا واذا قلنا عدم الملكية في القضاء ما ثبت معدود  
منها ما قد افترقا في الموضوعات التي في الموضوعات  
للمنافاة في الموضوعات التي في الموضوعات التي في الموضوعات  
للمنافاة في الموضوعات التي في الموضوعات التي في الموضوعات



بخار

[illegible]



طوط  
فان قيل ان  
الاجناس  
التي هي  
الاجناس  
التي هي  
الاجناس  
التي هي

او كذا بما معاذ الضرورة بيان كذا في مادة الامكان  
الممكنان بما صدقهما فيها وجميع القضايا المعقدة متضمنة  
او ممكنة وجميع القضايا الصادقة عليها الامكان يجوز صدق  
موجبها وسلبها من جنس واحد في مادة الامكان فلا  
بين المتجاسمين منها فلا بد من الاختلاف في الجهة ولما فرغ  
احكامها الثماني من الايجاب والسلب شرع في احكامها ثمانية  
والمملكة فقال انما قيل العدم بالمملكة في القضايا بان يقيده العدم  
بالمملكة فيجعل محمولا تحت مدلوله وينبغي ان يتأخر حروف  
انفاك جبرائيل المحمولى عن الرباط كقولنا زيد هو لا يصح  
ليس كتاب والمعدولة الموجبة تقابل العجوبة هي الموجبة  
صدقا فقط لا يشترط ان يصدق الكتاب واللا كتاب على موضوع  
فالجدة في وقت واحد من جهة واحدة فيجوز كذا بما معاذ  
المعنيين انما صدق ان عده وجود الموضوع فجاز كذا بما  
بعد الموضوع كذا اذا كان صادقا بلاهما بالضرورة وهما  
مثال الموجبتين زيد كتاب زيد لا كتاب مثال السالبتين زيد  
ليس كتاب ليس زيد بالكتاب وقد استلزم الموضوع  
الضدين بعينه او لا بعينه ولا يستلزم واحد منهما عند الخلق  
اولا ولا انصاف بالوسط ولا يعقل الواحد لحدته وهو متحقق

فان قيل  
الاجناس  
التي هي

الاجناس ومشرط في الانواع بانها الجنس وجعل الجنس الفضل  
واحدا لما فرغ من احكامه يقال العدم بالمملكة اشار الى حكم  
تقابل المتضاد فقال وقد استلزم الموضوع احدا الضدين بعينه

مثل النبل المستر لم يبيض بعينه او لا بعينه مثل بلبل الحلي  
للصحة او المرض فان بدلت الحلي بثلث واحد منها لا بعينه وقوله  
استلزم الموضوع احدا الضدين لا معينا ولا غير معين ومع  
ان تجل عنها وعن الوسط كالفلك الحلي عن الحوران والبرق  
والوسط واليه الاشارة بقوله عند الخلق وتبين بالوسط  
واليه اشار بقوله ولا انصاف بالوسط والوسط اما ان يكون  
الامر محتمل كالعائر المتوسط بين الحار والبارد وكالامر المتوسط  
بين الاسود والابيض ولا يكون له امر محتمل بل بعينه بسلب  
الطرفين كقولنا كاحد ولا جازي لكن ليس كل ما يعبر عنه بسلب  
الطرفين كان وسطا فانه لا فلك يقال له لا تقبل ولا حقيقه  
يشار به الى حاله متوسط بين الثقل والخفة كما يعقل الشيء  
حينئذ بل عند الواحد والآخر لان عند الشيء يلزم من وجوده  
الشيء والذي يلزم من وجوده عدم الشيء لا يخفى ان يكون واحدا

او متعددا فان كان واحدا لم يكن ان يكون عند الواحد لحدته  
فقط وان كان متعددا فان لم يكن واحدا منها في غاية العدم  
الضد الاول لم يكن واحدا منها ضدا وان احدهما في غاية العدم  
فقط

بأننا لم نذكر  
مع القول في  
بين المرض  
مادة الصحة  
لأنه لا يكون  
العدم والمملكة  
القولوس  
ح سبب في  
عني الصحة  
كان من  
بعينه  
والرودة  
نحوه عن  
بنوسطهم  
الاجناس  
التي هي

في انفسنا  
الاجناس  
التي هي







فولوليل لا من دخول عدم المانع بل يعني ان عدم الوجود موثر في الوجود بانه لو كان الوجود يتوقف عليه لكان الوجود  
الوجود فانما العقل لا يتبعض عن ذلك ومنه من قال ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودي لعدم المانع من  
الدخول مثلا فانما كاشف عن وجوده فضاء له فوام يمكن الفوق فيه وفيه تحلف فان بهيئة العقل كما ذكرنا لا  
ان يكون الوجود موثر في الوجود ويجوز ان يتوقف عليه التام في نفسه كما يجوز توقفه على امر وجودي فلهذا  
ان يكون دخلة في الشيء وجودا حرا من حيث وجوده فقط كالمعنى والشرط والمادة والصوت وغيره  
التاثير فيهما ههنا ثم يبين بحسب القلة لا بحسب الحقيقة اذا عرفت عدم فقط  
ذلك فقولنا العلة ما يصدر عنه امر ما بالاسبق الى ان كانت  
ثامة او بانقضاء غيره اليه ان كانت ناقصة والمعلول لا امر له  
صدد فالعلة الثامة جميع ما يتوقف عليه الشيء والعللة الثامة  
بعضه فيدخل في العلة الثامة الشرايط ووزال المانع و  
ليس المراد من دخول عدم المانع في العلة الثامة ان عدمه  
يقبل شيئا بل المراد به ان العقل اذا خط وجوب المعلول  
يجب حاصله دون عدم المانع والعلة الثامة المستقلة على  
جميع العلل الناقصة لا يكون موجودة فالحال مركبة في الخارج  
لا متشعبة تركب الشيء من الوجودية والعينية في الخارج  
المتاخر من ان الشيء كان موجودا في الخارج يجب ان يكون  
عللا لثامة موجودة او لا بالثبات والعلة الناقصة لا يمكن  
ومادية وصورية وغائية وذلك لان العلة الناقصة اما  
جزلها في المعلول واخره عنه ولا يكون المعلول  
بالفعل وهو العلة المادية كالخشب بالنسبة الى السير او بال  
و هو العلة الصورية كصورة السير بالنسبة الى السير والحارجة  
اما ان يكون منها الموجود او لا جهلا الوجود والاولى العلة  
كالخارج بالنسبة الى السير واما الثانية الغائية كالحوس على  
بها الاعراض اما العقل في مقام المعلول  
يعمل على المعلول في نفسه على المادية في نفسه  
عليه الوجود وان الفاعل لا يتوقف على المعلول  
المادة والنفس والاشياء من

فولوليل لا من دخول عدم المانع بل يعني ان عدم الوجود موثر في الوجود بانه لو كان الوجود يتوقف عليه لكان الوجود  
الوجود فانما العقل لا يتبعض عن ذلك ومنه من قال ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودي لعدم المانع من  
الدخول مثلا فانما كاشف عن وجوده فضاء له فوام يمكن الفوق فيه وفيه تحلف فان بهيئة العقل كما ذكرنا لا  
ان يكون الوجود موثر في الوجود ويجوز ان يتوقف عليه التام في نفسه كما يجوز توقفه على امر وجودي فلهذا  
ان يكون دخلة في الشيء وجودا حرا من حيث وجوده فقط كالمعنى والشرط والمادة والصوت وغيره  
التاثير فيهما ههنا ثم يبين بحسب القلة لا بحسب الحقيقة اذا عرفت عدم فقط  
ذلك فقولنا العلة ما يصدر عنه امر ما بالاسبق الى ان كانت  
ثامة او بانقضاء غيره اليه ان كانت ناقصة والمعلول لا امر له  
صدد فالعلة الثامة جميع ما يتوقف عليه الشيء والعللة الثامة  
بعضه فيدخل في العلة الثامة الشرايط ووزال المانع و  
ليس المراد من دخول عدم المانع في العلة الثامة ان عدمه  
يقبل شيئا بل المراد به ان العقل اذا خط وجوب المعلول  
يجب حاصله دون عدم المانع والعلة الثامة المستقلة على  
جميع العلل الناقصة لا يكون موجودة فالحال مركبة في الخارج  
لا متشعبة تركب الشيء من الوجودية والعينية في الخارج  
المتاخر من ان الشيء كان موجودا في الخارج يجب ان يكون  
عللا لثامة موجودة او لا بالثبات والعلة الناقصة لا يمكن  
ومادية وصورية وغائية وذلك لان العلة الناقصة اما  
جزلها في المعلول واخره عنه ولا يكون المعلول  
بالفعل وهو العلة المادية كالخشب بالنسبة الى السير او بال  
و هو العلة الصورية كصورة السير بالنسبة الى السير والحارجة  
اما ان يكون منها الموجود او لا جهلا الوجود والاولى العلة  
كالخارج بالنسبة الى السير واما الثانية الغائية كالحوس على  
بها الاعراض اما العقل في مقام المعلول  
يعمل على المعلول في نفسه على المادية في نفسه  
عليه الوجود وان الفاعل لا يتوقف على المعلول  
المادة والنفس والاشياء من

فولوليل لا من دخول عدم المانع بل يعني ان عدم الوجود موثر في الوجود بانه لو كان الوجود يتوقف عليه لكان الوجود  
الوجود فانما العقل لا يتبعض عن ذلك ومنه من قال ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودي لعدم المانع من  
الدخول مثلا فانما كاشف عن وجوده فضاء له فوام يمكن الفوق فيه وفيه تحلف فان بهيئة العقل كما ذكرنا لا  
ان يكون الوجود موثر في الوجود ويجوز ان يتوقف عليه التام في نفسه كما يجوز توقفه على امر وجودي فلهذا  
ان يكون دخلة في الشيء وجودا حرا من حيث وجوده فقط كالمعنى والشرط والمادة والصوت وغيره  
التاثير فيهما ههنا ثم يبين بحسب القلة لا بحسب الحقيقة اذا عرفت عدم فقط  
ذلك فقولنا العلة ما يصدر عنه امر ما بالاسبق الى ان كانت  
ثامة او بانقضاء غيره اليه ان كانت ناقصة والمعلول لا امر له  
صدد فالعلة الثامة جميع ما يتوقف عليه الشيء والعللة الثامة  
بعضه فيدخل في العلة الثامة الشرايط ووزال المانع و  
ليس المراد من دخول عدم المانع في العلة الثامة ان عدمه  
يقبل شيئا بل المراد به ان العقل اذا خط وجوب المعلول  
يجب حاصله دون عدم المانع والعلة الثامة المستقلة على  
جميع العلل الناقصة لا يكون موجودة فالحال مركبة في الخارج  
لا متشعبة تركب الشيء من الوجودية والعينية في الخارج  
المتاخر من ان الشيء كان موجودا في الخارج يجب ان يكون  
عللا لثامة موجودة او لا بالثبات والعلة الناقصة لا يمكن  
ومادية وصورية وغائية وذلك لان العلة الناقصة اما  
جزلها في المعلول واخره عنه ولا يكون المعلول  
بالفعل وهو العلة المادية كالخشب بالنسبة الى السير او بال  
و هو العلة الصورية كصورة السير بالنسبة الى السير والحارجة  
اما ان يكون منها الموجود او لا جهلا الوجود والاولى العلة  
كالخارج بالنسبة الى السير واما الثانية الغائية كالحوس على  
بها الاعراض اما العقل في مقام المعلول  
يعمل على المعلول في نفسه على المادية في نفسه  
عليه الوجود وان الفاعل لا يتوقف على المعلول  
المادة والنفس والاشياء من



فقد لا يجوز ان يبقى المعلول وجوده بعد ان يعلم العلة وان اردت العلة الفاعلة لان العلم في الفعل ايضا  
المتمم اعني قوله والوجود بقاء المعلول بعد ان يعلم الفاعل لكن انما يقال في هذا الحكم ما بعد العلم بالحال كما  
والصنوع والشرط وارتفاع المانع اما الماد والصور فلا يشترط في ان المعلول لا ينبغي بعدهما الانتفاء اكل بان  
جزءه من غيره واما الفاعل والشرط وارتفاع المانع فلا ينبغي ايضا المعلول بعد ما ذكر في انما كان تحقق في  
جميع الزمان ايضا ويكون المعلول في جميع الاوقات محتاجا الى ذات الموروث وما يتوقف عليه تايين  
من وجود الشرط وارتفاع المانع فاذا زال الشيء نهائي وقت فقد زال ما يحتاج اليه وجود المعلول في ذلك  
الوقت فبطل وجوده ايضا انتفاع بتحقيق المحاج دون الحاجة اليه واللامكن محتاج اليه واعرض عليك  
بان هذا الدليل يوجب احتياج المعلول في جميعه وانما لا يعلو ما لا يعلو العلة الموجبة له او احتيج بعدم وجود  
او من الجواب ان يكون المعلول محذورا مستقلا على الدليل فاذا اوجبه احداهما لم يثبت وجود  
الآخر في زمان انعدام الاولى فيوجب المعلول فيه فلا يلزم انعدامه بانعدام علتة والبرهان انما قام  
على امتناع اجتماع عليين مستقليتين معا اعني الدليل وتوجب ان يقال يجوز ان يعدم الفاعل في زمان  
ولا يعدم المعلول فيه بل يقوم مقامه فاعل اخر علة ما في الباب بلزم ان يكون الفاعل الاول  
مع سائر العلل علة زائدة لكل المعلول والفاعل الثاني مع سائر العلل ايضا علة زائدة لغيره لولا الاحتياج  
في ذلك الجواب ان جميع اجتماع الفاعل ممتنع اذ هو مستقل وقد سئل اوله على ان يثبت  
مستغني الاجتماع فلا يلزم من عدم الفاعل عدم المعلول فكذا البرهان من عدم الشرط عدم المعلول يجوز ان يكون  
فما هو شرط اخر فلا يلزم ايضا انتفاء المعلول اقول الاحتياج في ان يكون واحد شخصي  
علتنا مستقلة على سبيل الدليل مستغني الاجتماع بان يكون كل واحد منهما بحيث لو وجد  
استلزم وجود ذلك المعلول الشخصي واما ان يوجد احد تتيك العللين فينبغي المعلول ثم بعدم هذا العلة  
ويوجد الاخرى ثم لا يكون المعلول لان انعدام الاول ثم وجود بايها كانت الزائدة لم اعاد  
المعروف وان لم يعدم كان اصل الوجود حاصلا لا بايها الاولى فلما كانت الاخرى علة مستقلة  
ان يكون قبل المعلول اصل الوجود ايضا فلا يلزم تخصيص الحاصل ولا يمكن ان يقال انها تتقدم بقدر  
الوجود الحاصل الاول اذ يلزم ان لا يكون علة مستقلة والمقدرة بخلافه فظهر اننا استقليل هذه العلة  
يجب ان يكونا بحيث اذا وجد احداهما احتاج وجود الاخرى بعد وان امكن ان يوجد كلاهما  
بغيره فان قلت ما ذكرتم انما يتم في تعدد العلة الزائدة بتقدم الفاعل اذ لا يمكن ان يكونا  
من تايين دون تقدم الشرط مع وجود الفاعل اذ جاز ان يتوقف تايين على احداهما بحيث  
او يتوقف تايينهما على احداهما لا يجنبه بل يمكن خصوص شيهما بشرط ولا تعدد في الشرط والبرهان  
النام وان يتوقف تايين على احداهما بخصوصه زال الزوال ويكونا لتاثير الشرط بخصوص  
والاخرى وما ذكرنا بالاشبهه ولذا احتاج في عدم المانع من التاثير فانه اذا كان المانع من كسائر  
شكلا انتهى بانتفاء احداهما لا يجنبه فلا تعدد في عدم المانع واذا كان التاثير متوقفا على



فإن قيل فما معنى قوله لا يتبع أن يبقى المعلول بعد انقضاء سببه فان وجوده  
فإن قيل فما معنى قوله لا يتبع أن يبقى المعلول بعد انقضاء سببه فان وجوده

فإن قيل فما معنى قوله لا يتبع أن يبقى المعلول بعد انقضاء سببه فان وجوده  
فإن قيل فما معنى قوله لا يتبع أن يبقى المعلول بعد انقضاء سببه فان وجوده

فإن قيل فما معنى قوله لا يتبع أن يبقى المعلول بعد انقضاء سببه فان وجوده  
فإن قيل فما معنى قوله لا يتبع أن يبقى المعلول بعد انقضاء سببه فان وجوده

فإن قيل فما معنى قوله لا يتبع أن يبقى المعلول بعد انقضاء سببه فان وجوده  
فإن قيل فما معنى قوله لا يتبع أن يبقى المعلول بعد انقضاء سببه فان وجوده

فإن قيل فما معنى قوله لا يتبع أن يبقى المعلول بعد انقضاء سببه فان وجوده  
فإن قيل فما معنى قوله لا يتبع أن يبقى المعلول بعد انقضاء سببه فان وجوده



[illegible]



فيكون كونه العلة بحيث يجب عليه المعلول وهذا المعنى تقدم على المعلول  
 وهو غير الإضافي أي المعنى الثاني المصدر وهو إضافي وهو كونه العلة بحيث يجب  
 عنها المعلول إذا صدر عنه بهذا المعنى متقدم على المعلول والمعنى الإضافي أي  
 المعنى الأول من غير علة فيتغير إن قطعاً وذكر بعض الفضلاء أن إطلاق  
 المصدر على معنى إضافي لا يوافق اللغة والعرف مع أن ما يشوبه من  
 إضافي لأن كونه العلة بحيث يجب عنها المعلول منه يوم إضافي البتة منكم  
 عن ذلك العلة والمعلول فكيف يكون أمر الحقيقة متقدماً على المعلول والحق  
 بما ذكرناه من أنه لا بد أن يكون للعلة خصوصية مع المعلول باعتبارها مصدرها  
 معلولها المعين ولا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره فإذا فرضنا مثلاً أن  
 الماء يصدر عنه البرودة فالله أن يكون له مع البرودة خصوصية لا يكون  
 مع غيره ويجب ذلك تبعين صدور البرودة عنه دون الحار وغيره وفي  
 الحقيقة تلك الخصوصية للمصدر فتكون وجوده قطعاً متقدماً على  
 المعلول جزافاً غير أن عن تلك الخصوصية بالمصدر بانه وبالصدر  
 الجزري ويكون العلة بحيث يجب عنها المعلول من تلك خصوصية وذلك  
 لصيق العلة بها والمقصود في هذا المقام حتى لا يختص به أيضاً  
 يتجملها بالاشتغال بانهما إضافيتة لكنهم لم يقصدوا بهما معاً  
 الإضافي بل أرادوا تخصيصاً له ارتباطاً وتعلقاً واختصاصاً بالمعلول  
 الخاص ولا يكون له ذلك مع غيره فيصح إطلاق هذا اللفظ على  
 ذلك المعنى لا بطريق التجوز كما لا ينكر ولغالب أن يقول أن أراد  
 بالمصدر الفاعل فلا يتم أن خصوصيته المذكورة يجب أن تكون  
 في الحقيقة فاعله حتى يلزم وجوده الجواز أن يكون فاعل واحد مع آخر  
 غير أنه خصوصيته مع معلول معين ومع غيره غير اختصاصه  
 مع معلول آخر فلا يكون خصوصيته هي الفاعل بل المجموع المتخوذ  
 منه ومن غيره وإن أراد بالمصدر ما لم يخل في المصدر لئلا  
 اختصاصه مصدر كمن لا لا يتم أن المصدر بهذا المعنى يجب أن  
 يكون موجوداً إذ ليس إثبات المطلق متوقفاً على وجود خصوصية  
 بل يكفيها تقدمها على المعلول إذ يخرج نكثاً في الواحد الحقيقي

٩٥  
 فليس والثاني كونه العلة بحيث يجب عليه المعلول وهذا المعنى تقدم على المعلول  
 وهو غير الإضافي أي المعنى الثاني المصدر وهو إضافي وهو كونه العلة بحيث يجب  
 عنها المعلول إذا صدر عنه بهذا المعنى متقدم على المعلول والمعنى الإضافي أي  
 المعنى الأول من غير علة فيتغير إن قطعاً وذكر بعض الفضلاء أن إطلاق  
 المصدر على معنى إضافي لا يوافق اللغة والعرف مع أن ما يشوبه من  
 إضافي لأن كونه العلة بحيث يجب عنها المعلول منه يوم إضافي البتة منكم  
 عن ذلك العلة والمعلول فكيف يكون أمر الحقيقة متقدماً على المعلول والحق  
 بما ذكرناه من أنه لا بد أن يكون للعلة خصوصية مع المعلول باعتبارها مصدرها  
 معلولها المعين ولا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره فإذا فرضنا مثلاً أن  
 الماء يصدر عنه البرودة فالله أن يكون له مع البرودة خصوصية لا يكون  
 مع غيره ويجب ذلك تبعين صدور البرودة عنه دون الحار وغيره وفي  
 الحقيقة تلك الخصوصية للمصدر فتكون وجوده قطعاً متقدماً على  
 المعلول جزافاً غير أن عن تلك الخصوصية بالمصدر بانه وبالصدر  
 الجزري ويكون العلة بحيث يجب عنها المعلول من تلك خصوصية وذلك  
 لصيق العلة بها والمقصود في هذا المقام حتى لا يختص به أيضاً  
 يتجملها بالاشتغال بانهما إضافيتة لكنهم لم يقصدوا بهما معاً  
 الإضافي بل أرادوا تخصيصاً له ارتباطاً وتعلقاً واختصاصاً بالمعلول  
 الخاص ولا يكون له ذلك مع غيره فيصح إطلاق هذا اللفظ على  
 ذلك المعنى لا بطريق التجوز كما لا ينكر ولغالب أن يقول أن أراد  
 بالمصدر الفاعل فلا يتم أن خصوصيته المذكورة يجب أن تكون  
 في الحقيقة فاعله حتى يلزم وجوده الجواز أن يكون فاعل واحد مع آخر  
 غير أنه خصوصيته مع معلول معين ومع غيره غير اختصاصه  
 مع معلول آخر فلا يكون خصوصيته هي الفاعل بل المجموع المتخوذ  
 منه ومن غيره وإن أراد بالمصدر ما لم يخل في المصدر لئلا  
 اختصاصه مصدر كمن لا لا يتم أن المصدر بهذا المعنى يجب أن  
 يكون موجوداً إذ ليس إثبات المطلق متوقفاً على وجود خصوصية  
 بل يكفيها تقدمها على المعلول إذ يخرج نكثاً في الواحد الحقيقي



انما قوله لو كانت حصة حقيقة كان للفاعل جهة اخرى غير  
الماهية فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه قلنا لو كان  
المعقول واحدا يكون ذلك الغير هو نفس الفاعل ولا يتحدونه  
وان كان فوق واحد يلزم ان يكون احدهما مغايرا للفاعل  
يلزم منه ان يكون للفاعل جهة اخرى فلا يكون احدهما  
الفاعل واحدا من جميع الوجوه فيلزم الخلف لانه يحل ان  
يكون ما فرضناه واحدا من جميع الوجوه غير واحد والمطلوب  
ليس الا واما قوله في الوجه الاول لو صدر عنه شيء فكونه  
مستندا له امر مغاير له لكونه نسبة قلنا كونه مستندا  
الثاني لا يكون نسبة بل كونه متعلقا المستندان كان مستندا  
ولا يلزم ما يجوز وهذا يعلم جواب الوجه الثاني قبل المجدد والاشرف  
جميع الوجوه قد سلب عنه اشياء كثيرة لقولنا هذا الشيء ليس  
بإنسان وليس بقرين وقد يوصف باشياء كثيرة كقولنا  
هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كالجوهر للسواد  
والحرارة ولا شك في ان سلب تلك الاشياء عنه وانضاف تلك  
الاشياء وقوله لتلك الاشياء مختلفة ويعود التقسيم لذلك  
حتى يلزم ان الواحد لا يتسلب عنه الا الواحد ولا يوصف بالواحد  
ولا يقبل الا واحدا والجواب ان سلب الشيء عن الشيء وانضاف  
الشيء بالشيء وقوله للشيء او عطفية لا يتحقق في العقل الا  
بعد تعقل الشيء مع ما سلوب عنه وما هو وصف له وهو

الوجه الثاني لا يكون نسبة بل كونه متعلقا المستندان كان مستندا  
ولا يلزم ما يجوز وهذا يعلم جواب الوجه الثاني قبل المجدد والاشرف  
جميع الوجوه قد سلب عنه اشياء كثيرة لقولنا هذا الشيء ليس  
بإنسان وليس بقرين وقد يوصف باشياء كثيرة كقولنا  
هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كالجوهر للسواد  
والحرارة ولا شك في ان سلب تلك الاشياء عنه وانضاف تلك  
الاشياء وقوله لتلك الاشياء مختلفة ويعود التقسيم لذلك  
حتى يلزم ان الواحد لا يتسلب عنه الا الواحد ولا يوصف بالواحد  
ولا يقبل الا واحدا والجواب ان سلب الشيء عن الشيء وانضاف  
الشيء بالشيء وقوله للشيء او عطفية لا يتحقق في العقل الا  
بعد تعقل الشيء مع ما سلوب عنه وما هو وصف له وهو

الوجه الثاني لا يكون نسبة بل كونه متعلقا المستندان كان مستندا  
ولا يلزم ما يجوز وهذا يعلم جواب الوجه الثاني قبل المجدد والاشرف  
جميع الوجوه قد سلب عنه اشياء كثيرة لقولنا هذا الشيء ليس  
بإنسان وليس بقرين وقد يوصف باشياء كثيرة كقولنا  
هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كالجوهر للسواد  
والحرارة ولا شك في ان سلب تلك الاشياء عنه وانضاف تلك  
الاشياء وقوله لتلك الاشياء مختلفة ويعود التقسيم لذلك  
حتى يلزم ان الواحد لا يتسلب عنه الا الواحد ولا يوصف بالواحد  
ولا يقبل الا واحدا والجواب ان سلب الشيء عن الشيء وانضاف  
الشيء بالشيء وقوله للشيء او عطفية لا يتحقق في العقل الا  
بعد تعقل الشيء مع ما سلوب عنه وما هو وصف له وهو



















قوله بل ما نقول حاصله أنك فرضت وجود القسمة مع عدم البعيدة ولا شك أن هذا الفرض غلط  
للاواقع إذ يتجمل وجود القسمة مع عدم البعيدة في نفس الامر فان زعمت أنه يلزم من هذا الفرض الذي لا  
يطابق الواقع وجود العلول في نفس الامر فهو غلط البطلان لان وجود العلول في نفس الامر لا يلزم لوجود  
القسمة في نفس الامر لا فرض وجودها وان زعمت أنه يلزم من هذا الفرض وجود العلول على التقدير  
وورد عليه منع التقدير فان وجود العلول وان كان لازماً لوجود العلوة القسمة في نفس الامر ثابتاً  
فلا يمكن تخالف العلول مع عدم العلوة لا مشاع تخالف الأثر عن المورجول  
لما نقول أن ما يدعى بعلوة يلزم وجود العلول أنه يلزم وجود العلول  
في نفس الامر فهو منع فانه لا يلزم من عدم وجود العلوة القسمة  
مع عدم العلوة البعيدة وجود العلول في نفس الامر وجود العلوة  
انما يلزم من نفس الامر إذا كانت العلوة القسمة موجودة في نفس الامر  
ولا يلزم من تقديرنا العلوة القسمة وجودها في نفس الامر وان كان  
أنه يلزم وجود العلول على تقدير وجود العلوة القسمة مع عدم البعيدة  
فلا شك أنه أيضاً على ذلك التقدير فان ذلك حال محال أن لا يكون  
وجود العلول على ذلك التقدير المحال ولتبيّن ذلك لا نقول لكن  
لا يلزم من ذلك أن يكونا محتاجاً إلى المحتاج إلى المحتاج إلى المحتاج  
إلى ذلك الشيء في نفس الامر وإنما يلزم ذلك أن لو كان ذلك  
التقدير واقعاً في نفس الامر وهو منع وكلامنا في بطلان  
الدور في نفس الامر على التقدير ولا يترأى معروضاتها  
في سلسلة واحد الغير النهائية لأن كل واحد منها متوقف على  
علوه وجبة لكن الوجوب بالغير منع أيضاً في وجود علوة لذاتها  
محطوف لما اشار إلى بطلان الدور إذا كان يشي إلى بطلان السلسلة  
وهو يترأى مع فرض العلوة والمعلولة في سلسلة واحدة من علول  
غير الغير النهائية لا يتجمل ذلك وهو وجه ألا ولو تسلسلت العلول  
العلوة الغير النهائية يلزم انقطاع السلسلة على تقدير انتهاءها وكل ما

100  
يلزم عدمه على تقدير وجوده يكون محالاً لتسلسل العلول والمعلول  
الغير النهائية يكون محالاً وإنما قلنا انقطاع السلسلة على تقدير  
كل واحد من اتحاد السلسلة يمكن لذاته وأحاداً باجماعها متعلقة  
فواحد منها فتكون ممكنة لذاتها ولغيرها فلها علوة وعلوها  
الأحاد بأسرها فتكون متقدمة على نفسها لوجوب تقدم العلوة على  
المعلول أو كل واحد منها والأحاد لا يجب لكل واحد منها ضرورة  
على غيره أو بعض الأحاد وكسب بعض الأحاد والحا بالعلوة من بعض  
لأن كل بعض يفرض منها معلول لغيره فيكون علوة ولي بذلك  
كأنها محصلة لا جبراً فيكون متعلق أحاداً فيقال العلوة التي  
أما متخرج عنها فتكون كل واحد منها متوقف الحصول بدونه  
فيكون بعضها مستغنياً عن الآخر الخارج فلا يكون الخارج علوة  
للعلوة بل مع علوة ذلك البعض المستغنى عن الآخر الخارج هذا خالف  
يكون ذلك الأمر الخارج واجباً لذاته لأنه لو كان ممكلاً لذاته لا  
العلوة فلا تكون السلسلة المفترضة سلسلة ثامة ضرورة  
تقدمه وتقدم علوة على جميع أجزائها السلسلة المفترضة  
مع علوة جزئها مع ما يدفع ما قيل أنه يجوز أن يكون علوة السلسلة  
امتداداً خارجاً ولا يكون واجباً بل ممكلاً داخل في سلسلة أخرى  
بأن يكون في الوجود سلاسل غير متناهية كل واحد منها مشتملة  
على ومعلول غير متناهية لا يخرج بغيره أن يكون ما فرضناه سلسلة



فليس هو ما يميز ذلك وكان لها وجودها الخاص وانما فارقها اليه من انك لا يوجد ان كان لها وجودها  
العله كل واحد من الاجزاء الخمسة من حيث هو مجموع والحوادث متحققة من قبله وانه لما كان كل واحد منها  
موجودا كان الاحاد باسرها موجودة فلا بد لها من علته وجعلها كافيته في ايجادها وبلى لا يجوز ان تكون  
نفس الاحاد معزوفة وانما قولها فان وجود كل واحد من مجموع الموجودات الاحاد افتقد اخر على  
الاول والى النهاية عليه انه موجود حيث لو تحقق العلول عند تحققة  
فلا بد من كونها على ذلك على ما اولى بالعلية منه الما ذكرنا في الاول  
لا يخفى ما ان يكون لها وجود واحد زليدي على وجودها كاشا اجزا او لا  
فان كان الاول فلا مسلمة كيجوز ان يكون الاحاد باسرها علة فلو لم  
يكنها ان يكون الشيء متقدما على نفسه قلنا لا ثم قلنا لا بد من ذلك  
ان كان الاحاد من حيث هي موجودة بعبود واحد علة للاحاد  
من حيث هي كذلك وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون الاحاد من حيث  
حيث ان كل واحد من اجزاها موجود بعبود خاص يكون علة  
للأحاد من حيث هي موجودة بعبود زليدي على وجودها كاشا  
مجموع الاحاد من حيث هي موجودة علة لوجود المجموع من  
حيث هو مجموع وان كان الثاني فلا مسلمة ان تكون محال على  
وانما يلزم ذلك ان كان لها وجود معاير لوجودات الاجزاء  
لكذلك احيانا الاحاد من حيث هي لها وجود كاشا اجزا  
غير وجود كل واحد فان وجودها هي موجودات الاجزاء كاشا  
وجودات الاجزاء غير وجود كل واحد فان وجود كل واحد من  
لوجودات الاجزاء كاشا اجزاء معاير لكل واحد وهي في وجودها متفق  
كل واحد من الاجزاء وانما تفارقها لغيره ممكن فيكون لها علة ويكون  
ان يكون علة وجودها نفس الاحاد الوجود والامر في نفسه  
على نفسه بالضرورة وهو مجموع والنسب بين جملة وتفصيل  
في كلامه







المعلولين في العدد فتكون هناك معلولات بالعلية قبلها وهو بطا الضرورة وإذا تأملت فالحققتنا  
بين عددها فاعلم ما قيل من أن زيادة علة على جميع المعلولات إنما يلزم في كل قطعة منها وبنته من السلسلة  
لأنه لو كان ما في الجملة لكان لا تتساقط فلو لم يهاجم ولا تسلم لزوم التقدم والتأخر للأدلة والمعلول  
نشر

والمعلولية وليكن من ذلك انقطاع المعلولات قبل انقطاع العلة  
المعقولة لتساويها مع فرضها غير متساويين وذلك كما كان  
التنازل إلى المعلولات فإنها هناك تنزل على العلل والعلل  
الجانب الأول قوله في المتن وكان التطبيق باعتبار العلوية  
والمعلولية بحيث يتعدد كل واحد من أحاد الجملة باعتبار العلوية  
والمعلولية أي يكون واحد منها علة باعتبار معلول ولا باعتبار  
قوله بموجب تناهيها أي تناهي العلوية والمعلولية وهو جازم لأن  
وأيما يوجب تناهيها لوجوب ازدياد إحدى التبيينات أي  
العلية على الأخرى كما هي المعلولية من حيث التسبق فإن العلوية تبق  
على المعلول فإذا انخرط طبقا في العلة على المعلول تبق العلة  
المعلول بواحد كما ذكرنا ولأن المؤثر في التجميع إن كان  
اجزائيه كان الشيء مؤثرا في نفسه وعمله ولأن التجميع علة  
تامة وكل جزء ليس علة تامة إذا الجملة لا يجب به وكيف جازم  
الجملة ينشئ هو محتاج إلى ما لا ينشئ من تلك الجملة لما ذكر  
بهذه التطبيق تناه إلى وجهه لا بد إلى بطلان التسلسل  
جانب لعله يقر بأن مجموع الممكنات الموجودة التسلسل إلى  
غير النهاية له مؤثر والمؤثر في التجميع لا يجوز أن يكون نفسه هو  
ظاهرا ولا بعرض جزائيه ولا لكان مؤثرا في نفسه وفي علته  
لأن المؤثر في الجملة لا بد وأن يكون مؤثرا واحدا من اجزائه

في المعلولين في العدد فتكون هناك معلولات بالعلية قبلها وهو بطا الضرورة وإذا تأملت فالحققتنا  
بين عددها فاعلم ما قيل من أن زيادة علة على جميع المعلولات إنما يلزم في كل قطعة منها وبنته من السلسلة  
لأنه لو كان ما في الجملة لكان لا تتساقط فلو لم يهاجم ولا تسلم لزوم التقدم والتأخر للأدلة والمعلول  
نشر

المعلولين في العدد فتكون هناك معلولات بالعلية قبلها وهو بطا الضرورة وإذا تأملت فالحققتنا  
بين عددها فاعلم ما قيل من أن زيادة علة على جميع المعلولات إنما يلزم في كل قطعة منها وبنته من السلسلة  
لأنه لو كان ما في الجملة لكان لا تتساقط فلو لم يهاجم ولا تسلم لزوم التقدم والتأخر للأدلة والمعلول  
نشر

في المعلولين في العدد فتكون هناك معلولات بالعلية قبلها وهو بطا الضرورة وإذا تأملت فالحققتنا  
بين عددها فاعلم ما قيل من أن زيادة علة على جميع المعلولات إنما يلزم في كل قطعة منها وبنته من السلسلة  
لأنه لو كان ما في الجملة لكان لا تتساقط فلو لم يهاجم ولا تسلم لزوم التقدم والتأخر للأدلة والمعلول  
نشر



والا لم يكن مؤثرا في بعضها فلا يكون هو وحده مؤثرا في الجملة بل  
مع علة ذلك البعض وقد فرض كون مؤثر فيه هفت ففيعين ان  
يكون المؤثر في جميع الممكنات الموجودة امر خارجا وجبا والمحتاج عن  
جملة الممكنات الموجودة واجبا للوجود فلا بد وان يكون علة  
لشيء واحد انما ولا يمكن جملة الجملة ولا يجوز ان يكون علة  
للمعول المعين ولا للعلة المؤسطة والارادة اجتماع مؤثرين  
امر واحد وهو محقق ففيعين ان يكون علة الواحد من الجملة وهو  
المبدأ فنقطع به الجملة ونعتبر اخرى الجملة له علة ثالثة  
ولا يجوز ان يكون نفسها ولا بعض اجزائها اذ كل واحد يحتاج الى  
ما لا يتناهي فلا يجزى الجملة بدلتا البعض بل به وبما يحتاج اليه  
من الامور الغير المتناهية ففيعين ان يكون علة العلة الثالثة  
عنها فندخل في تاجيل الوجود وينقطع به التسلسل يعرف بال  
فيما سبق وفيه نظر لان الجملة انما لا تجزى بشي محتاج الى الامور  
الغير المتناهية اذا لم تكن تلك الامور داخلية فيه وانما اذا كان  
داخلية فيه ففيعين ان يجب به الجملة ففيعين ان يكون ذلك العلة ما عدا  
المعول الاخير الى غير النهاية وهو بعض من الجملة يحتاج الى امور  
غير متناهية داخلية فيه وقد وجب به الجملة برهان اخر على ان  
التسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا سواء كان في الامور  
والصنف في العلة والمعول وسواء كان من جانب الموضوع والعلة

الابن

بعضها فلا يكون هو وحده مؤثرا في الجملة بل مع علة ذلك البعض وقد فرض كون مؤثر فيه هفت ففيعين ان يكون المؤثر في جميع الممكنات الموجودة امر خارجا وجبا والمحتاج عن جملة الممكنات الموجودة واجبا للوجود فلا بد وان يكون علة لشيء واحد انما ولا يمكن جملة الجملة ولا يجوز ان يكون علة للمعول المعين ولا للعلة المؤسطة والارادة اجتماع مؤثرين امر واحد وهو محقق ففيعين ان يكون علة الواحد من الجملة وهو المبدأ فنقطع به الجملة ونعتبر اخرى الجملة له علة ثالثة ولا يجوز ان يكون نفسها ولا بعض اجزائها اذ كل واحد يحتاج الى ما لا يتناهي فلا يجزى الجملة بدلتا البعض بل به وبما يحتاج اليه من الامور الغير المتناهية ففيعين ان يكون علة العلة الثالثة عنها فندخل في تاجيل الوجود وينقطع به التسلسل يعرف بال فيما سبق وفيه نظر لان الجملة انما لا تجزى بشي محتاج الى الامور الغير المتناهية اذا لم تكن تلك الامور داخلية فيه وانما اذا كان داخلية فيه ففيعين ان يجب به الجملة ففيعين ان يكون ذلك العلة ما عدا المعول الاخير الى غير النهاية وهو بعض من الجملة يحتاج الى امور غير متناهية داخلية فيه وقد وجب به الجملة برهان اخر على ان التسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا سواء كان في الامور والصنف في العلة والمعول وسواء كان من جانب الموضوع والعلة

وفيق عليه بانه لو لم يكن التسلسل في العلة والمعلول لكان  
المعلول الاخير وبين اي واحدة من علة العلة عدد متناه والارادة المختارة لا يتناهي بين جملته من وجب  
يكون الكل كذلك لانه لا يزيد على ذلك الا بواحدة من ومفوضه ان ماعدا المعول الاخير الواحد من تلك العلة من  
كل الاخر يجب ان يكون واقعا بينهما ويكون متناهما واما محله صاحب الاشراق فاجاب هذا البرهان

او بالعكس او من كل الجاهل بين وبين ذلك التسلسل من حيث  
العلة فتقول لو تسلسلت اولال الى غير النهاية للزمان ينقطع على  
المعول المعين غير متناهية وكل علة يعينها فانها مع معلولها  
المتأخر عنها متأخر عن العلة من العلة وكل جملة جملة  
منها يكون متأخر عن العلة من العلة من ان يكون هناك علة  
منفصلة على تلك العلة لانها اذا كان كل جملة وكل جملة مسبوق  
بعلة يكون الجميع مسبوقا بعلة واحدة ولا يمكن البعض مسبوقا  
والعلة بغير علة وتلك العلة لا تسبقها غيرها ولا يمكن  
على الجميع فينقطع بها التسلسل وانما عرف فيما ذكرنا العلة  
تعرف في الباقي فالصالح في الاشراق لو تسلسل العلة والمعلول  
الى غير النهاية من طرف المبدأ فالراجح ان يكون بين المعول  
الاول ومن كل واحد علة واحدة الواقعة في السلسلة على متناهية  
اوله يمكن فالتا في فيتحقق ان يكون بينه وبين علة من علة  
غير متناهية فيكون ما لا يتناهي محصورا بين حامين والاول  
يكن ان يكون الكل متناهما الواقعة بينه وبين واحد من علة  
وفيق عليه بانه لو لم يكن التسلسل في العلة والمعلول لكان  
المعلول الاخير وبين اي واحدة من علة العلة عدد متناه والارادة المختارة لا يتناهي بين جملته من وجب  
يكون الكل كذلك لانه لا يزيد على ذلك الا بواحدة من ومفوضه ان ماعدا المعول الاخير الواحد من تلك العلة من  
كل الاخر يجب ان يكون واقعا بينهما ويكون متناهما واما محله صاحب الاشراق فاجاب هذا البرهان

١٠٤

بعضها فلا يكون هو وحده مؤثرا في الجملة بل مع علة ذلك البعض وقد فرض كون مؤثر فيه هفت ففيعين ان يكون المؤثر في جميع الممكنات الموجودة امر خارجا وجبا والمحتاج عن جملة الممكنات الموجودة واجبا للوجود فلا بد وان يكون علة لشيء واحد انما ولا يمكن جملة الجملة ولا يجوز ان يكون علة للمعول المعين ولا للعلة المؤسطة والارادة اجتماع مؤثرين امر واحد وهو محقق ففيعين ان يكون علة الواحد من الجملة وهو المبدأ فنقطع به الجملة ونعتبر اخرى الجملة له علة ثالثة ولا يجوز ان يكون نفسها ولا بعض اجزائها اذ كل واحد يحتاج الى ما لا يتناهي فلا يجزى الجملة بدلتا البعض بل به وبما يحتاج اليه من الامور الغير المتناهية ففيعين ان يكون علة العلة الثالثة عنها فندخل في تاجيل الوجود وينقطع به التسلسل يعرف بال فيما سبق وفيه نظر لان الجملة انما لا تجزى بشي محتاج الى الامور الغير المتناهية اذا لم تكن تلك الامور داخلية فيه وانما اذا كان داخلية فيه ففيعين ان يجب به الجملة ففيعين ان يكون ذلك العلة ما عدا المعول الاخير الى غير النهاية وهو بعض من الجملة يحتاج الى امور غير متناهية داخلية فيه وقد وجب به الجملة برهان اخر على ان التسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا سواء كان في الامور والصنف في العلة والمعول وسواء كان من جانب الموضوع والعلة



قوله والى باطل فنعني ان يكون هذا القول كافيا في اثبات الحق لا يخصه اذا سلمنا ان اذ ارضنا عدم العلة و  
النظر عن وجوب عدم المعلول فقد ثبت المطلوب وباتي المقدمات مستدرة وان ايضا للحجج ان يقولوا ان  
يكون عدم العلة لازما مساويا لعل عدم المعلول فذلك لم يتجلب عدم المعلول عن فرضه لا نقاشا اذا فرضنا  
عدم العلة وحده منفردا عن جميع ما عداه كان عدم المعلول واجبا وكان هو العلة لا انا نقول وجود الشيء منفردا  
وعن لازمه محال محال ان يلزم محال على انا نقول لو كان عدم العلة علة لعدم المعلول لزم توارده على كل  
مستقل على معلول محض فما اذا كانت العلة مركبة فان انتفاء هذه العلة بانتفاء احد اجزائها لا ينتفاء  
انتفاءها بانتهاء الجزء الآخر كما حققنا في هذا ما دون صاحبنا وكل من العدمين اذا تحقق وجوب  
عدم المعلول لا يقال لعل عدم المعلول ينتج عدم العلة فلا تواردها نقول العدم  
المسا الى المعلول المحض لا يبرهن بل هو شخصيا وايضا يلزم من كون عدم العلة المركبة علة لعدم  
معلولها تحلل المعلول عن علة التامة فان ترتب لجزء المركبة في الوجود لا يقال علة لعدم  
هي علة العلة وهو امر واحد في نفسه فلا يلزم تواردها ولا تخلف لا انا نقول ان سلمنا ان اختلاف  
الاضافة لا الوجوب تعددا فلا نشك ان عدم كل جزء من العلة يوجب عدم العلة فليزم التوارد والتخلف  
بالنسبة الى عدم العلة لا الى عدم المعلول ويمكن ان يجاب بان عدم الجزء ليس علة تامة الا مع وجود  
الاولية وكل جزء لعدم العلة ليس علة فلا تواردها ولا تخلف وفيه نظر لان عدم كل جزء  
صنعة الاولى علة مستقلة فليزم تواردها على المعلول المستقلة للمعلول الشخص وافول  
استفزع العضو منها جرحا في تدقيق الكلام وبالغ فيما سمع وقررت من النقص والازم وفي  
سلف منها ما يغني عن تحقيق الكلام وتكشف الاستدلال عن وجه المرام ومع ذلك فلا بد من تنبيه  
يسير وهو ان العقل اذا لاحظ عدم العلة وقطع النظر عما عداه سواء كان لازما او غير لازم  
جزم بعدم المعلول فلو لم يكن عدم المعلول مستندا الى عدم العلة وحده لما امكن ان يجزم ب  
جزم ملة حظنه وقد سبق نظيره في كون الامكان علة للحاجة وهذا هو المرام من قوله لانه لو  
كان لا يلزم عدم المعلول على عدم العلة مع قطع النظر عن ذلك الغير والتالي باطل وكذا

قوله ان لا يكون بعدا لكل شيء حتى يمكن ان يتصور ان الكل  
ذالك ان يكون عدم العلة علة لعدم المعلول لا الاول وبين شي غير  
عند من العلة لان العلة لا تار من  
لا امر وان يكون عدم العلة علة لعدم  
وجوده وان يكون عدم العلة علة لعدم  
به عدم المعلول فلا ينتفاء العلة علة  
على ذلك المعلول فليست العلة علة  
استدلالا في ذلك العلة فليست العلة علة  
كعدم المعلول وان العلة لا تار من  
مقتضى ذلك ان يكون عدم العلة علة لعدم  
لذلك العلة على باقي المسائل فليست  
لا استبعاد عن شرط آخر ليقول  
لانه لا انا نقول فليست العلة علة لعدم  
لتمام العلة وصحة هذا القول لا امر  
بالفصل بسري منها وهو ان العلة علة لعدم  
وهو المرام بالوجود منها وهو ان العلة علة لعدم  
السلب جزا من مرامنا لا لا يكون  
الحكم بانفسه انفسه وهو ان العلة علة لعدم  
عن العلة في ذلك العلة علة لعدم  
الموضوع في ذلك العلة علة لعدم  
في ذلك العلة علة لعدم

قوله ان لا يكون بعدا لكل شيء حتى يمكن ان يتصور ان الكل  
ذالك ان يكون عدم العلة علة لعدم المعلول لا الاول وبين شي غير  
عند من العلة لان العلة لا تار من  
لا امر وان يكون عدم العلة علة لعدم  
وجوده وان يكون عدم العلة علة لعدم  
به عدم المعلول فلا ينتفاء العلة علة  
على ذلك المعلول فليست العلة علة  
استدلالا في ذلك العلة فليست العلة علة  
كعدم المعلول وان العلة لا تار من  
مقتضى ذلك ان يكون عدم العلة علة لعدم  
لذلك العلة على باقي المسائل فليست  
لا استبعاد عن شرط آخر ليقول  
لانه لا انا نقول فليست العلة علة لعدم  
لتمام العلة وصحة هذا القول لا امر  
بالفصل بسري منها وهو ان العلة علة لعدم  
وهو المرام بالوجود منها وهو ان العلة علة لعدم  
السلب جزا من مرامنا لا لا يكون  
الحكم بانفسه انفسه وهو ان العلة علة لعدم  
عن العلة في ذلك العلة علة لعدم  
الموضوع في ذلك العلة علة لعدم  
في ذلك العلة علة لعدم

قوله والى باطل فنعني ان يكون هذا القول كافيا في اثبات الحق لا يخصه اذا سلمنا ان اذ ارضنا عدم العلة و  
النظر عن وجوب عدم المعلول فقد ثبت المطلوب وباتي المقدمات مستدرة وان ايضا للحجج ان يقولوا ان  
يكون عدم العلة لازما مساويا لعل عدم المعلول فذلك لم يتجلب عدم المعلول عن فرضه لا نقاشا اذا فرضنا  
عدم العلة وحده منفردا عن جميع ما عداه كان عدم المعلول واجبا وكان هو العلة لا انا نقول وجود الشيء منفردا  
وعن لازمه محال محال ان يلزم محال على انا نقول لو كان عدم العلة علة لعدم المعلول لزم تواردها على كل  
مستقل على معلول محض فما اذا كانت العلة مركبة فان انتفاء هذه العلة بانتفاء احد اجزائها لا ينتفاء  
انتفاءها بانتهاء الجزء الآخر كما حققنا في هذا ما دون صاحبنا وكل من العدمين اذا تحقق وجوب  
عدم المعلول لا يقال لعل عدم المعلول ينتج عدم العلة فلا تواردها نقول العدم  
المسا الى المعلول المحض لا يبرهن بل هو شخصيا وايضا يلزم من كون عدم العلة المركبة علة لعدم  
معلولها تحلل المعلول عن علة التامة فان ترتب لجزء المركبة في الوجود لا يقال علة لعدم  
هي علة العلة وهو امر واحد في نفسه فلا يلزم تواردها ولا تخلف لا انا نقول ان سلمنا ان اختلاف  
الاضافة لا الوجوب تعددا فلا نشك ان عدم كل جزء من العلة يوجب عدم العلة فليزم التوارد والتخلف  
بالنسبة الى عدم العلة لا الى عدم المعلول ويمكن ان يجاب بان عدم الجزء ليس علة تامة الا مع وجود  
الاولية وكل جزء لعدم العلة ليس علة فلا تواردها ولا تخلف وفيه نظر لان عدم كل جزء  
صنعة الاولى علة مستقلة فليزم تواردها على المعلول المستقلة للمعلول الشخص وافول  
استفزع العضو منها جرحا في تدقيق الكلام وبالغ فيما سمع وقررت من النقص والازم وفي  
سلف منها ما يغني عن تحقيق الكلام وتكشف الاستدلال عن وجه المرام ومع ذلك فلا بد من تنبيه  
يسير وهو ان العقل اذا لاحظ عدم العلة وقطع النظر عما عداه سواء كان لازما او غير لازم  
جزم بعدم المعلول فلو لم يكن عدم المعلول مستندا الى عدم العلة وحده لما امكن ان يجزم ب  
جزم ملة حظنه وقد سبق نظيره في كون الامكان علة للحاجة وهذا هو المرام من قوله لانه لو  
كان لا يلزم عدم المعلول على عدم العلة مع قطع النظر عن ذلك الغير والتالي باطل وكذا

قوله ان لا يكون بعدا لكل شيء حتى يمكن ان يتصور ان الكل  
ذالك ان يكون عدم العلة علة لعدم المعلول لا الاول وبين شي غير  
عند من العلة لان العلة لا تار من  
لا امر وان يكون عدم العلة علة لعدم  
وجوده وان يكون عدم العلة علة لعدم  
به عدم المعلول فلا ينتفاء العلة علة  
على ذلك المعلول فليست العلة علة  
استدلالا في ذلك العلة فليست العلة علة  
كعدم المعلول وان العلة لا تار من  
مقتضى ذلك ان يكون عدم العلة علة لعدم  
لذلك العلة على باقي المسائل فليست  
لا استبعاد عن شرط آخر ليقول  
لانه لا انا نقول فليست العلة علة لعدم  
لتمام العلة وصحة هذا القول لا امر  
بالفصل بسري منها وهو ان العلة علة لعدم  
وهو المرام بالوجود منها وهو ان العلة علة لعدم  
السلب جزا من مرامنا لا لا يكون  
الحكم بانفسه انفسه وهو ان العلة علة لعدم  
عن العلة في ذلك العلة علة لعدم  
الموضوع في ذلك العلة علة لعدم  
في ذلك العلة علة لعدم

قوله ان لا يكون بعدا لكل شيء حتى يمكن ان يتصور ان الكل  
ذالك ان يكون عدم العلة علة لعدم المعلول لا الاول وبين شي غير  
عند من العلة لان العلة لا تار من  
لا امر وان يكون عدم العلة علة لعدم  
وجوده وان يكون عدم العلة علة لعدم  
به عدم المعلول فلا ينتفاء العلة علة  
على ذلك المعلول فليست العلة علة  
استدلالا في ذلك العلة فليست العلة علة  
كعدم المعلول وان العلة لا تار من  
مقتضى ذلك ان يكون عدم العلة علة لعدم  
لذلك العلة على باقي المسائل فليست  
لا استبعاد عن شرط آخر ليقول  
لانه لا انا نقول فليست العلة علة لعدم  
لتمام العلة وصحة هذا القول لا امر  
بالفصل بسري منها وهو ان العلة علة لعدم  
وهو المرام بالوجود منها وهو ان العلة علة لعدم  
السلب جزا من مرامنا لا لا يكون  
الحكم بانفسه انفسه وهو ان العلة علة لعدم  
عن العلة في ذلك العلة علة لعدم  
الموضوع في ذلك العلة علة لعدم  
في ذلك العلة علة لعدم



تعدلات وسرايط لا يجرى بها الاستدلال فاعلموا لان القول  
والفعل شيان فان عندنا اتحاد النسبة في اي عندنا اتحاد نسبة الفعل الحقيقي  
ونسبة القول بان يكون نسبة الفعل واقعة بين الشيئين الذي لا يترق  
فان النسبة ان تكون في النسبة

\_\_\_\_\_

100



فرضناه علة دائمة لا يكون علة دائمة بل يكون علة بالعرض الثالث  
 الشخص من العاصر كدعته بالذات على شخص آخر منها لا ذلك  
 شخص من العاصر كمن أن يفرض سقده ما على شخص آخر أو مثلاً  
 عنه وهو هو والعللة الدائمة لا بد وان يكون منقولة بالذات  
 على المعلول لا يجمع الشخص من العاصر ككافي شخصاً آخر فافهم  
 ليس ما وكي بان يكون علة للآخر من العاصر والمتكافيان لا  
 يكون احدهما علة للآخر الخامس ان كل شخص من العاصر يجوز ان  
 يبنى بعد عدم شخص آخر والمعلول لا يجوز ان يبنى بعد علة له  
 والفعل ما يفعله المصور يجرى في شخصه المفعول  
 ثم ارادة فحركة من العاصرات ليقع منها الفعل يريد ان  
 يبنى اليه متبادلياً فاعلم ان الاختيارية هامة بادوية الاول والتصور  
 الجزئي للشيء الملايم والمتبادلي تصور مطابقاً وغير مطابق ولما  
 ينبغي ان يكون التصور جزئياً لا ان تصور الكل يكون نسبة الى  
 جميع الجزئيات على السواء فلا يقع جزئي خاص ولا يلزم جميع  
 الامور المتساوية على الباقية ولا يجمع الجزئيات كاشع حصول  
 الامور الغير المشابهة الثاني شوق حقيق عن ذلك التصور لما  
 نحو جديان كان ذلك الشيء لذبا او ناعاً بهيناً او غنياً وسمى  
 شوقاً وانما نحو دفعه وتلبية ان كان ذلك الشيء مكرهاً او ضالماً  
 او ظناً وسمى غصياً الثالث ارادة والكراهة وهي العواذ التي

فرضناه

فرضناه علة دائمة لا يكون علة دائمة بل يكون علة بالعرض الثالث  
 الشخص من العاصر كدعته بالذات على شخص آخر منها لا ذلك  
 شخص من العاصر كمن أن يفرض سقده ما على شخص آخر أو مثلاً  
 عنه وهو هو والعللة الدائمة لا بد وان يكون منقولة بالذات  
 على المعلول لا يجمع الشخص من العاصر ككافي شخصاً آخر فافهم  
 ليس ما وكي بان يكون علة للآخر من العاصر والمتكافيان لا  
 يكون احدهما علة للآخر الخامس ان كل شخص من العاصر يجوز ان  
 يبنى بعد عدم شخص آخر والمعلول لا يجوز ان يبنى بعد علة له  
 والفعل ما يفعله المصور يجرى في شخصه المفعول  
 ثم ارادة فحركة من العاصرات ليقع منها الفعل يريد ان  
 يبنى اليه متبادلياً فاعلم ان الاختيارية هامة بادوية الاول والتصور  
 الجزئي للشيء الملايم والمتبادلي تصور مطابقاً وغير مطابق ولما  
 ينبغي ان يكون التصور جزئياً لا ان تصور الكل يكون نسبة الى  
 جميع الجزئيات على السواء فلا يقع جزئي خاص ولا يلزم جميع  
 الامور المتساوية على الباقية ولا يجمع الجزئيات كاشع حصول  
 الامور الغير المشابهة الثاني شوق حقيق عن ذلك التصور لما  
 نحو جديان كان ذلك الشيء لذبا او ناعاً بهيناً او غنياً وسمى  
 شوقاً وانما نحو دفعه وتلبية ان كان ذلك الشيء مكرهاً او ضالماً  
 او ظناً وسمى غصياً الثالث ارادة والكراهة وهي العواذ التي

الصادرة منها المنسوبة الى القوة  
 الحيوانية فنقول ان الاحوال  
 الاختيارية هي التي لا يكون  
 فيها علة دائمة بل يكون علة بالعرض

فرضناه علة دائمة لا يكون علة دائمة بل يكون علة بالعرض الثالث  
 الشخص من العاصر كدعته بالذات على شخص آخر منها لا ذلك  
 شخص من العاصر كمن أن يفرض سقده ما على شخص آخر أو مثلاً  
 عنه وهو هو والعللة الدائمة لا بد وان يكون منقولة بالذات  
 على المعلول لا يجمع الشخص من العاصر ككافي شخصاً آخر فافهم  
 ليس ما وكي بان يكون علة للآخر من العاصر والمتكافيان لا  
 يكون احدهما علة للآخر الخامس ان كل شخص من العاصر يجوز ان  
 يبنى بعد عدم شخص آخر والمعلول لا يجوز ان يبنى بعد علة له  
 والفعل ما يفعله المصور يجرى في شخصه المفعول  
 ثم ارادة فحركة من العاصرات ليقع منها الفعل يريد ان  
 يبنى اليه متبادلياً فاعلم ان الاختيارية هامة بادوية الاول والتصور  
 الجزئي للشيء الملايم والمتبادلي تصور مطابقاً وغير مطابق ولما  
 ينبغي ان يكون التصور جزئياً لا ان تصور الكل يكون نسبة الى  
 جميع الجزئيات على السواء فلا يقع جزئي خاص ولا يلزم جميع  
 الامور المتساوية على الباقية ولا يجمع الجزئيات كاشع حصول  
 الامور الغير المشابهة الثاني شوق حقيق عن ذلك التصور لما  
 نحو جديان كان ذلك الشيء لذبا او ناعاً بهيناً او غنياً وسمى  
 شوقاً وانما نحو دفعه وتلبية ان كان ذلك الشيء مكرهاً او ضالماً  
 او ظناً وسمى غصياً الثالث ارادة والكراهة وهي العواذ التي



في الحركة المفصلة حصول الإرادة الأخرى ثم من الإرادة من الحركة  
أخرى فنصل الإرادة المفصلة في النفس والحركات في المشا  
الحان تنهي ويشترط صدق التأثير على المفارن الوضع  
أي يشترط في صدق التأثير على المفارن الحيوي على الصور الأخرى  
المفارنة للمادة الوضع أي يشترط في كون الصور والأعراض  
المادة علة لشيء الوضع وذلك لأن الصور والأعراض فاعلمها  
بمواد الأجسام وكذلك ما يصدر عنها من صورها بغيرها  
فإن تلك المواد يكون مشاركتها في الوضع ولذلك فإن المادة  
والشيء في نفس كل ما كان ملاقيهما معا وكان له وضع بالقياس  
والشيء في نفس كل ما كان ملاقيهما معا فقد ظهر أن الصور  
والأعراض إنما يفعل مشاركتها الوضع والشأن بمسألة  
كيفية فعل الذات مادية فهي في أفقها المتعلقة بالهيات المعنوية  
والعلم والاشياء التي يشار لها بصدق الشايع وعندها الخاص  
لكن القوى مختلفة فيكون باختلاف القابل ومع اتحاد المبدأ  
المؤثر لأن الشيء يختلف باختلاف القابل ومع اتحاد المبدأ  
تفاوت مقابلة والطبيعي يختلف باختلاف الفاعل السامي  
والكبير في القول فإذا تكرر مع اتحاد المبدأ من الشايع أي  
ويشترط في صدق التأثير على المفارن أي الصور والأعراض الشايع  
ومع ذلك لا ينفصل عنه على وجوده في القطع ويشترط في  
فيكون له والشايع معطوقا على قول الوضع وأما ما يشترط في  
صدق التأثير على المفارن الشايع لا يمكن وجوده في جسيانية  
تقوى على أعمال غير شائعة أو آثارا أو الصدق الشايع وعنده







الفرق جسماً آخر شبه الجسم الأول في الطبيعة وأصغر منه في المقدار  
من ذلك المبدأ المخصوص فيجب أن يكون أكثر من الأول  
الفرق في طبيعة مختلفاً عنها باختلافها بل وذلك لأن طبيعة  
الجسم المخصوص يعاين في القارة لا شك أن طبيعة الجسم الأكبر يكون  
أقوى من طبيعة الجسم الأصغر شتاً الجسم الأعظم على طبيعة  
الأصغر وعلى ما ينشأ عليه فيكون معاودة الأكبر أكثر من معاودة  
الأصغر فيكون في ذلك الأصغر أكثر من في الأكبر ولما كان  
الفرق بين واحد بالفرق وجب أن يقع في زيادة في مقدار  
أي في الجانب الآخر الذي فرضه الانتهاء فيه وكذلك انقضاء  
وغيره من انقطاع الأول فيكون بجانبه الآخر الذي فرضناه غير  
متساوياً ههنا وأورد على هذا ما يتصور أن يقع التفاوت في  
قوة لا يتقطع أحدهما وأجيبك المبدأ بالفرق المذكور ههنا  
لأنها لها اعتباراً المدة والعدد دون الشدة لأن الشدة هي بحسب  
الاعتبار لا في مقدارها في زمان وهو شرط في قوة نظر لا في الشدة  
الاعتبارين لا يتاخر في وقوعه التفاوت بالاعتبار الثالث في الجوانب  
التي يقال فيها التفاوت بحسب الشدة يستلزم التفاوت بحسب  
الاولى فيكون انقطاع أحدهما وتلزم على البرهان المذكور أيضاً  
أنما يلبس بتناهي الحوادث لما استدعوا بوجوب زيادتها  
كل يوم على ناهيها وتعليقهم بأن الحوادث لما لم يكن لها مجموع  
فإنها لا تتناهى في مقدارها بل في اعتبارها فيكون التفاوت في  
الاعتبارين لا يتاخر في وقوعه التفاوت بالاعتبار الثالث في الجوانب  
التي يقال فيها التفاوت بحسب الشدة يستلزم التفاوت بحسب  
الاولى فيكون انقطاع أحدهما وتلزم على البرهان المذكور أيضاً  
أنما يلبس بتناهي الحوادث لما استدعوا بوجوب زيادتها  
كل يوم على ناهيها وتعليقهم بأن الحوادث لما لم يكن لها مجموع

الفرق جسماً آخر شبه الجسم الأول في الطبيعة وأصغر منه في المقدار  
من ذلك المبدأ المخصوص فيجب أن يكون أكثر من الأول  
الفرق في طبيعة مختلفاً عنها باختلافها بل وذلك لأن طبيعة  
الجسم المخصوص يعاين في القارة لا شك أن طبيعة الجسم الأكبر يكون  
أقوى من طبيعة الجسم الأصغر شتاً الجسم الأعظم على طبيعة  
الأصغر وعلى ما ينشأ عليه فيكون معاودة الأكبر أكثر من معاودة  
الأصغر فيكون في ذلك الأصغر أكثر من في الأكبر ولما كان  
الفرق بين واحد بالفرق وجب أن يقع في زيادة في مقدار  
أي في الجانب الآخر الذي فرضه الانتهاء فيه وكذلك انقضاء  
وغيره من انقطاع الأول فيكون بجانبه الآخر الذي فرضناه غير  
متساوياً ههنا وأورد على هذا ما يتصور أن يقع التفاوت في  
قوة لا يتقطع أحدهما وأجيبك المبدأ بالفرق المذكور ههنا  
لأنها لها اعتباراً المدة والعدد دون الشدة لأن الشدة هي بحسب  
الاعتبار لا في مقدارها في زمان وهو شرط في قوة نظر لا في الشدة  
الاعتبارين لا يتاخر في وقوعه التفاوت بالاعتبار الثالث في الجوانب  
التي يقال فيها التفاوت بحسب الشدة يستلزم التفاوت بحسب  
الاولى فيكون انقطاع أحدهما وتلزم على البرهان المذكور أيضاً  
أنما يلبس بتناهي الحوادث لما استدعوا بوجوب زيادتها  
كل يوم على ناهيها وتعليقهم بأن الحوادث لما لم يكن لها مجموع  
فإنها لا تتناهى في مقدارها بل في اعتبارها فيكون التفاوت في  
الاعتبارين لا يتاخر في وقوعه التفاوت بالاعتبار الثالث في الجوانب  
التي يقال فيها التفاوت بحسب الشدة يستلزم التفاوت بحسب  
الاولى فيكون انقطاع أحدهما وتلزم على البرهان المذكور أيضاً  
أنما يلبس بتناهي الحوادث لما استدعوا بوجوب زيادتها  
كل يوم على ناهيها وتعليقهم بأن الحوادث لما لم يكن لها مجموع

إذا طبقت ادواراً على  
من الجانبين الحال في التفاوت في الجانبين معاً  
فإنه لا يتاخر في وقوعه التفاوت بالاعتبار الثالث في الجوانب  
التي يقال فيها التفاوت بحسب الشدة يستلزم التفاوت بحسب  
الاولى فيكون انقطاع أحدهما وتلزم على البرهان المذكور أيضاً  
أنما يلبس بتناهي الحوادث لما استدعوا بوجوب زيادتها  
كل يوم على ناهيها وتعليقهم بأن الحوادث لما لم يكن لها مجموع



[illegible]







[illegible]

لا يخفى فقط واحد صوراً في بعضنا  
أما إذا كان لا يتفقان على  
أذكر وأف يدرك المصروف والبيع عليه  
الم الجوزان تكون الماده على ما عليه  
فما فيها في الجوزان في الماده على ما عليه  
ولا أن هذا الجوزان في الماده على ما عليه  
ولا أن هذا الجوزان في الماده على ما عليه











فان قيل ان الموت لا يكون له سبب طبيعي بل هو حادث من غير سبب  
 الجواب ان الموت لا يكون له سبب طبيعي بل هو حادث من غير سبب  
 فلو كان له سبب طبيعي لكان الموت حادثا من غير سبب  
 فلو كان له سبب طبيعي لكان الموت حادثا من غير سبب  
 فلو كان له سبب طبيعي لكان الموت حادثا من غير سبب

فولس بل الروية تعين الفعل كما كانت القوة الحيوانية قوية على اعمالها كقوة بل منضادة لها فاعيان  
 متغابرة احضرت في الضمام الروية ليتبين بها بعض تلك الافعال في الصدور منها الا ان السبب  
 على افعالها عما تاتى بها وتحقيق المقام ان الفعل لا يرتفع عليه اثره تباذلتا سببا في الامر غاية لم  
 فان كان ذلك الامر محلا في افعال الفعل على الفعل بسبب الصانع فبما القياس الى الفعل  
 وعلة غاية بالقياس الى الفعل فاعلة الغاية هي المتخيلة الى الروية دون الغاية اذ قد  
 تثبتت بدون الروية كما ثبتت معها وقد جعلت الغاية متباينة لعل الغاية فيقال  
 ترتب على الفعل ترتبا ذاتيا ان كان حاصلا للفعل على الاقدام عليه كان علة غاية  
 عوضا بالاعيان والاك ان غاية ولا بد في القول من روية الفاعل وشعور واما في التبا  
 ففقد لا يكون للفعل شعور كما في الحركات الطبيعية وقد يكون كما في البداء الاول جيل  
 حلالة فان افعالها على السبب محالة بالاعراض عند الانعارة والتجمل بل لها عيات  
 فوار وحكم ومصلح لا يتصور وثبتت الغاية لا يستلزم استحالة الفاعل كما يستلزم  
 ثبوت العلة الغائية كما هو بديهي فلو كان الباري سبحانه فاعلا لا لخص الحسن لم يكن متحققا  
 لم يستحق المدح والحر عليه فلو كان الباري سبحانه فاعلا لا لخص الحسن لم يكن متحققا  
 المحرور كان ناقصا تعالى عن ذلك علوا كبيرا وعاور من الالات المدالة على التعجب  
 تعجب افعالهم محولة عنهم على انيات الغاية جها بين الالات وعلى الثاني انما لا تسلم  
 ان كل ما ينادى اليه الطبيعة واما ما ذكره من عناية الله به فان هذا القابل لم يبع  
 صدق هذه القضية في نفسها حتى يمنع بل ادعى لزومها المقرفة التي يستعملها في  
 ذلك وبذلك وهي ان تادي الاستبا الى سببها تبادا بما او الكثر يقتضيه ان يكون المناد اليه  
 غاية ذاتية لذلك الاستبا فان هذا المقرفة هي معنى قولك فيكون ضرور ذلك الفعل

فان قيل ان الموت لا يكون له سبب طبيعي بل هو حادث من غير سبب  
 الجواب ان الموت لا يكون له سبب طبيعي بل هو حادث من غير سبب  
 فلو كان له سبب طبيعي لكان الموت حادثا من غير سبب  
 فلو كان له سبب طبيعي لكان الموت حادثا من غير سبب  
 فلو كان له سبب طبيعي لكان الموت حادثا من غير سبب

فان قيل ان الموت لا يكون له سبب طبيعي بل هو حادث من غير سبب  
 الجواب ان الموت لا يكون له سبب طبيعي بل هو حادث من غير سبب  
 فلو كان له سبب طبيعي لكان الموت حادثا من غير سبب  
 فلو كان له سبب طبيعي لكان الموت حادثا من غير سبب  
 فلو كان له سبب طبيعي لكان الموت حادثا من غير سبب

والشباب والافساد والاضطلاح غاية للطبيعة كقوتها امور متضادة  
 احبب عند اول بان الروية ليست شرطا للغاية فان الروية  
 لا تجعل الفعل ذاتيا بل الروية تعين الفعل فبما القياس الى الفعل  
 بجائزة اختيارها لكل واحد منها غير مختصة فان الغاية لانه  
 لفعل بالضرورة لا بفعل الفاعل وعين الفاعل وعين الثاني انما لا  
 ان كل ما ينادى اليه الطبيعة كقوتها امور متضادة كقوتها امور متضادة  
 فان لو ان الغايات الذاتية تبادى اليها السبب كما لو كانت يجمعها اليها  
 بغايات ذاتية بل لا بد وان يوجد في الامور التي تبادى اليها  
 السبب داعيا او اكراهيا غاية ذاتية فان الطبيعة لما تبادت لافعال  
 المذكورة واشتعل ان يكون الموت والهرم والفساد غاية لها جعلنا  
 اعتدادها وهي الحياة والشباب والترتيب غاية ذاتية ولين سلم ان كل  
 ما ينادى اليه السبب دائما او اكراهيا فهو غاية لكن لا تسلم ان  
 الموت وغيره لا يكون غاية فان الموت وان لم يكن غاية ذاتية بالنية  
 الى بدن من مات فهو غاية لا يكون غاية فان الموت وان لم يكن غاية  
 يكون غاية ذاتية من وجه اخر وهو ان المادة لو بقيت مشغولة  
 بصورة معينة دائما لتقلل سائر الخيرات وهذا لا يتخلل بتمام  
 العار وان الموت هو خلاص النفس السعيدة عند الغلا في البلد  
 وذلك نعم الغاية وكذا البتة الاشفاقيات غايات وحاصل ان  
 تادي السبب الى السبب ما دامت في اكلها ولا ذلك  
 فلو كان له سبب طبيعي لكان الموت حادثا من غير سبب  
 فلو كان له سبب طبيعي لكان الموت حادثا من غير سبب  
 فلو كان له سبب طبيعي لكان الموت حادثا من غير سبب

فان قيل ان الموت لا يكون له سبب طبيعي بل هو حادث من غير سبب  
 الجواب ان الموت لا يكون له سبب طبيعي بل هو حادث من غير سبب  
 فلو كان له سبب طبيعي لكان الموت حادثا من غير سبب  
 فلو كان له سبب طبيعي لكان الموت حادثا من غير سبب  
 فلو كان له سبب طبيعي لكان الموت حادثا من غير سبب



فان كانت دائما او اكثرية كان السبب ذاتيا ولا اتفاقا فيات والسبب  
الذي يتاخر ليل السبب دائما فهو الغاية الثانية والافعال  
الاتفاقية فيل ان السبب في جماع الامور العنصرية فيل ان  
او كانا نالا ولا يحصل مسببه لضرر ولا يشع ان يتاخر  
الى مسببه فلا يكون هو سببا كذا شيئا ولا اتفاقا في السبب  
قد توقفنا في موزع خارج عن ذات غير دائمة الحصول  
معه ولا كثرية فيل ان ذلك السبب من دون الشرطية انه  
اشافي اذا كان اقرب تلك الامور اقلها او سواها ولا شك  
في مجرور السبب في هذا المعنى فاذا اتفق ان حصل له  
الامور ترتيب عليه مسببه فذلك السبب غاية اتفاقية له اذا  
اعتبر بالمشية السببية وان اعتبر بالنسبة اليه مع استحالة تلك  
الامور كون غاية ثانية له كما انه بذلك الاختيار سبب  
والعلة قد تكون مطلقا بسيطة وقد تكون مركبة وايضا  
بالقوة او بالفعل وكلية او جزئية وذاتية او عرضية وعامة  
او خاصة وقرينة او بعيدة ومركبة او خاصة لما فرغ من مباحث  
العلة لاربع اركان يتلوا منها فقال العلة مطلقا يعنى  
العلة سواء كانت فعلية او مادية او صورية او غائية فيفسر  
الافعال المذكورة والتقسيم من وجوه منها ان تكون بسيطة او مركبة  
فالعلة الفاعلية البسيطة كطباخ البسائط العنصرية الفاعلية  
فالعلة الفاعلية البسيطة كطباخ البسائط العنصرية الفاعلية

سبب

فالعلة الفاعلية البسيطة كطباخ البسائط العنصرية الفاعلية  
فالعلة الفاعلية البسيطة كطباخ البسائط العنصرية الفاعلية

بالنسبة الى كل الاجسام العنصرية بالنسبة اليها  
فالعلة الفاعلية البسيطة كطباخ البسائط العنصرية الفاعلية  
فالعلة الفاعلية البسيطة كطباخ البسائط العنصرية الفاعلية

فولس وان يفتقر بالذات الى السخونة ويتبع حصول البرودة وذلك ان  
المصدر الموجه لسخونة البدن المانعة للاجزاء البارفة اليه في البدن عن تبريد  
المانع عنها بمرقة طبيعية لها فالفعل الصادر عنها ينسب بالعرض الى  
سببها فلو كان سراج النور العلة بالعرض تطلق على معان اربعة الاول ان  
يكون قد منع من الصدور عن الفاعل الذي مانع فينتقل فاعلا اخر الى ذلك المانع  
في صدر الفعل عن الموضع فينبى صدور الى مزيل العائق كالتبريد فانه يبرد  
البدن بانزاله المخرج الثاني ان يكون زمانا في موضوع يوصف بصفه فيصدر الفعل  
عن احد تلك الصفات فينبى الصفات الاخرى الى الموضوع وحده كالتبريد  
في مزيل طيب فاذا صدر عنه علاج ينسب الى الكائنات الثالث ان  
المصدر الذاتي ومن حيث كونه طبيعيا اقول ويقترب من هذا ما ذكر  
منه ما ذكر من ان العلة الصورية العرضية ما ينبى الصور الذاتية من الاعراض اما  
بيان الاول فهو ان المادة الذاتية هي ذات الموضع وحده كقطع الخشب  
مثلا فاذا اخذت مع عوارض خارجة عن ذات المادة سو كانت لازمة لها او متما  
عنها لم يكن هذا الاعتبار مادة ذاتية بل عرضية كقطع الخشب المأخوذة من  
خشبها فيقترب مثلا وكانت كفاعل بصدور عنه لذاته معلول فهو خذ الفاعل  
باعتبار صفته من صفاته وينسب اليه صدور ذلك العلول وهو شبيه بان ينسب  
الصادر عنه باعتبار اليه باعتبار صفته اخرى وعكس لنفسه الصادر عنه باعتبار  
صفته اليه وحدها ما بيان الثاني فهو ان العلة الصورية الذاتية هي ذات الحال وحده  
والعرضية هي ذات الحال مأخوذة مع بعض عوارضها ويجعل ان يبا



فَصَاكِلَةٌ وَ  
رَكْبَةٌ وَقَدْ  
بَسِطَ وَفَدَّ  
نَمَاتُ الرِّضَا فَانْه  
عَنْهَا جَارِي  
لَا يَخْفَى  
أَوْصُولُهُ

١١١  
 بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله الذي هدانا لهذا  
 الذي كنا لنهتدي لولا  
 أن هدانا الله  
 والحمد لله رب العالمين  
 في شهر ربيع الأول سنة ١٢٠٠  
 في يوم الاثنين  
 في شهر ربيع الأول سنة ١٢٠٠  
 في يوم الاثنين

حركتها والمادة البسيطة هي ولا الأجسام الخفية بالنسبة إليها  
 والصور البسيطة كوصول كل منها إلى مكانه الطبيعي والقاعلية  
 المركبة كالحصل والصور بالنسبة إلى الهيولى والمادة المركبة كالحصول  
 الأربع بالنسبة إلى صور المركبات والصور المركبة كصور  
 الإنسانية والغاية المركبة كشمس المتاع ولغا الحبيب بالنسبة إلى  
 القوة الشوقية ومنها أن يكون بالقوة وبالفعل فالقاعلية <sup>بالفعل</sup>  
 كالطبيعة التي تصدر عنها الحركة كحال عود الجسم إلى مكانه الطبيعي  
 والمادية <sup>بالفعل</sup> بالنسبة إلى الحركة كالحصول <sup>طبيعي</sup> كحال <sup>مادة</sup> الجسم  
 والمادية <sup>بالفعل</sup> كالحبيب بالنسبة إلى الإنسانية والقوة كالحصول  
 بالنسبة إليها والصور كالحصول كصورة المأخوذ حين كونه مأخوذاً <sup>بالفعل</sup>  
 وبالقوة كصورة المأخوذ حين كونه مأخوذاً ملائمة لصورته <sup>بالفعل</sup>  
 والقائية <sup>بالفعل</sup> كالحصول للجسم في مكانه الطبيعي وبالقوة كما  
 إذا حصل الجسم إلى مكانه الطبيعي ومنها أن يكون كلية <sup>بالفعل</sup> وأجزائية <sup>بالفعل</sup>  
 الكلية كالبناء البيت والأجزاء كبناء البناية والمادية الكلية كالنطفة  
 والأجزائية كبناء النطفة وكذا في سائرهما ومنها أن يكون ذاتية  
 أو عرضية في الأجزاء والأجزائية هي التي تقتضي شيئاً <sup>بالفعل</sup> وتلك التي  
 تخلو منها بالنسبة إلى ذلك الشيء الأخرى كالعنبر كاستعماله  
 بالنسبة إلى البرودة فإنه يفيض بالذات إزالة الخفة وتبعيه  
 حصول البرودة والمادية بالذاتية هي التي تحلها القوت بالذات

نکون



الحادث بيان ذلك ان الحادث هو الموجود بعد ما لم يكن فيكون  
عدمه سابقا على وجوده فيكون عدمه متبدا له عينا الاعتبار  
لكن لا يكون متبدا له بالذات بل بالعرض ومتبدا به بالذات هو الفعل  
ومنه ان الفاعل في الطرفين اعني الوجود والعدم واحد فيهما  
ذلك ان الفاعل السببي للجميع ما يتوقف عليه الاثنان كان موجودا  
وقد وجد لاثر وان كان معدوما فقد عدمه الاثر والفاعل  
الطرف في الوجود هو عينه الفاعل بالنسبة الى طرف في العلم لكن  
وجود الاثر متعلق بوجوده وعدمه متعلق بعدمه ومنها  
ان الموضوع وهو محل المستغنى عن المحال كما مادة وهو محل المتقو  
بالحال في ان كل واحد على قابلية لتشخص الحال فان الموضوع على  
قابلية لتشخص الاصل الحال فيه كما ان المادة على قابلية لتشخص  
الصورة الحالية فيها لكن يقوم الموضوع بدون ما يحل فيه من  
الاصراض بخلاف المادة فانها لا تقو برديها الصور والحال  
ان الموضوع ايضا من حيث اصله منها ان افتقار الاثر الى ما هو  
في احد طرفيها في وجوده او عدمه ولا يقف الفاعل في ما بينهما  
من حيث انه ما يمتد الى افتقار الى الطرف في ان يحمله سويا  
او معدوما لان يحمل ما هيته فان السواد ان يكون موجودا  
او معدوما بالفاعل ولا يكون في انه سواد بالفاعل ومنها ان  
اسباب ما هيته باعتبار الفعل الجنس والعرض باعتبار الخارج



١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠

١١٥

يقال باعتبار ابن احدى هاتان يوجب العلة شيئا وينبع ذلك الشيء  
آخر كسب الشغوبنا بالنسيئة الى التبريد الثاني ان يكون العلة  
وصف لازم فيقال لذلك الوصف اللازم العلة انفعلة بالشر  
والاول منها مستند **قال القصد الثاني**  
الجواهر ولا اعراض وفيه فصول الاول في الجواهر الممكنة ان  
يكون موجودا في الموضوع وهو العوض الاول وهو الجوهر وهو اما  
مقادير في ذاته ومفعوله وهو العقل وفي ذاته وهو النفس ومفعولها  
فان كان يكون محلا وهو المادة او محالا وهو احوال او يتاثر بها  
وهو الجسم والموضوع والمحل يتعاكسان وجوبا وعدما في العوضين  
وكذا الحال والعرض وبين الموضوع والعرض مبادية وصديق  
العوض على المحل المحال خريفا لما وقع بين القصد الاول  
في المصدا الثاني وذكر في خمسة فصول الاول في الجواهر التي  
الاحياء الثالث في بقية احوال الاحياء الرابع في الجواهر  
الخالصة في الاعراض الممكنة ان يكون وجوده في موضوع وهو العرض  
او في موضوع وهو الجوهر واقلا في المحال عيانا عن اختصاص  
بخر بحيث تكون الاشياء الاحد هما في الاشياء الاخر المختص  
المحال والمختص به المحل وكل ما يميز تحت احدهما في الاخر فلا  
وان يكون لاحدهما حاجة الى الاخرى ولا ملحق احدهما في الاخر  
فلا يخفى اما ان يكون المحل مستغنى عن المحال مقبولا لا بغيره  
بغيره في البعد والازالة











الكلية فانها من حيث هي جوهر كلية مقولة بالاعتبار في الحيز  
فان وجودها من حيث هي كلية مقولة بوجودها في الجوهر على قولنا  
واستدل ايضا على ان الجوهر ليس بجنس لما نحنه اذنا اذا قلنا للشر  
انه جوهر كان هناك ثلاثا مورا لا يستغنى عن الموضوع وكون  
الماهية على ذلك لا يستغنى واما ماهية التي عرضت لها هذه العلية  
فالجوهر اما ان يكون بعض هذه الامور او جميعها واما ان كان اشع  
يكون جنسا اما اذا كان الجوهر هو الامور لا يقلان الاستغناء  
سبلي لا تبيان عن عدم الحاجة الى الموضوع والى الذي يكون  
جنسا للافان المحصلة واما اذا كان هو الثالث فلان العلية  
من المقولات الثانية فلا يكون جنسا لما هيته محصلة في الثالث  
واما اذا كان الثالث فلان الماهية التي عرضت لها العلية هي  
عرضت لها الفاعلية لا يستغنى بها عن الموضوع مشتركة بين الامور  
تحتها فلو كان مضمونها جنسا لما تحتها اشعرا ان يكون مختلفا  
الماهية ضرورية مشتركة جميعها في هذا الجنس لكن جاز ان يكون  
مختلفة بتمام الماهية ان يكون معروض هذه العلية في الجسم  
كونه جسما او في العقل خصوص كونه عقلا في النفس خصوص كونه  
نفسا لان المختلفات بالماهية جازا اشعرا في كونه عقلا واما  
اذ كان الجوهر هو الجميع فلا بد ان يمتثل على احدى علمي  
فلا يكون جنسا للمحصل وفيه نظر اذ كما جاز ان اشعرا في المختلفات

الموهبة لا قدر اول من عرف في الوجود فانا الوجود الجوهر الشخصية  
اقدم واول فانا الجوهر الشخصية من حيث هي اشخاص غير مقول معناه  
قولا وجوديا او مسميا على كنه لا يتوقف على شيء اخر بقول عليه على  
غيره والا لكان من شرط وجوده كل شخص ان يكون معه غير من جوهر الجوهر

لا يجوز ان يكون الجوهر الكسرة او الكسرة الجوهر او الجوهر الكسرة الكسرة

على ما في المتن  
على ما في المتن

الكلية فانها من حيث هي جوهر كلية مقولة بالاعتبار في الحيز  
فان وجودها من حيث هي كلية مقولة بوجودها في الجوهر على قولنا  
واستدل ايضا على ان الجوهر ليس بجنس لما نحنه اذنا اذا قلنا للشر  
انه جوهر كان هناك ثلاثا مورا لا يستغنى عن الموضوع وكون  
الماهية على ذلك لا يستغنى واما ماهية التي عرضت لها هذه العلية  
فالجوهر اما ان يكون بعض هذه الامور او جميعها واما ان كان اشع  
يكون جنسا اما اذا كان الجوهر هو الامور لا يقلان الاستغناء  
سبلي لا تبيان عن عدم الحاجة الى الموضوع والى الذي يكون  
جنسا للافان المحصلة واما اذا كان هو الثالث فلان العلية  
من المقولات الثانية فلا يكون جنسا لما هيته محصلة في الثالث  
واما اذا كان الثالث فلان الماهية التي عرضت لها العلية هي  
عرضت لها الفاعلية لا يستغنى بها عن الموضوع مشتركة بين الامور  
تحتها فلو كان مضمونها جنسا لما تحتها اشعرا ان يكون مختلفا  
الماهية ضرورية مشتركة جميعها في هذا الجنس لكن جاز ان يكون  
مختلفة بتمام الماهية ان يكون معروض هذه العلية في الجسم  
كونه جسما او في العقل خصوص كونه عقلا في النفس خصوص كونه  
نفسا لان المختلفات بالماهية جازا اشعرا في كونه عقلا واما  
اذ كان الجوهر هو الجميع فلا بد ان يمتثل على احدى علمي  
فلا يكون جنسا للمحصل وفيه نظر اذ كما جاز ان اشعرا في المختلفات

الكلية فانها من حيث هي جوهر كلية مقولة بالاعتبار في الحيز  
فان وجودها من حيث هي كلية مقولة بوجودها في الجوهر على قولنا  
واستدل ايضا على ان الجوهر ليس بجنس لما نحنه اذنا اذا قلنا للشر  
انه جوهر كان هناك ثلاثا مورا لا يستغنى عن الموضوع وكون  
الماهية على ذلك لا يستغنى واما ماهية التي عرضت لها هذه العلية  
فالجوهر اما ان يكون بعض هذه الامور او جميعها واما ان كان اشع  
يكون جنسا اما اذا كان الجوهر هو الامور لا يقلان الاستغناء  
سبلي لا تبيان عن عدم الحاجة الى الموضوع والى الذي يكون  
جنسا للافان المحصلة واما اذا كان هو الثالث فلان العلية  
من المقولات الثانية فلا يكون جنسا لما هيته محصلة في الثالث  
واما اذا كان الثالث فلان الماهية التي عرضت لها العلية هي  
عرضت لها الفاعلية لا يستغنى بها عن الموضوع مشتركة بين الامور  
تحتها فلو كان مضمونها جنسا لما تحتها اشعرا ان يكون مختلفا  
الماهية ضرورية مشتركة جميعها في هذا الجنس لكن جاز ان يكون  
مختلفة بتمام الماهية ان يكون معروض هذه العلية في الجسم  
كونه جسما او في العقل خصوص كونه عقلا في النفس خصوص كونه  
نفسا لان المختلفات بالماهية جازا اشعرا في كونه عقلا واما  
اذ كان الجوهر هو الجميع فلا بد ان يمتثل على احدى علمي  
فلا يكون جنسا للمحصل وفيه نظر اذ كما جاز ان اشعرا في المختلفات







۱۱  
 ۱۲  
 ۱۳  
 ۱۴  
 ۱۵  
 ۱۶  
 ۱۷  
 ۱۸  
 ۱۹  
 ۲۰  
 ۲۱  
 ۲۲  
 ۲۳  
 ۲۴  
 ۲۵  
 ۲۶  
 ۲۷  
 ۲۸  
 ۲۹  
 ۳۰  
 ۳۱  
 ۳۲  
 ۳۳  
 ۳۴  
 ۳۵  
 ۳۶  
 ۳۷  
 ۳۸  
 ۳۹  
 ۴۰  
 ۴۱  
 ۴۲  
 ۴۳  
 ۴۴  
 ۴۵  
 ۴۶  
 ۴۷  
 ۴۸  
 ۴۹  
 ۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

[illegible]



[illegible]

الحسين والاحقر فاحمل الاحقر ذلك ثملا لا تتع في جوارز اولي  
يقسم بالصوره الواحد والواحد والعشرون الواحد عبيد فاحمل  
الحسين فذلك لا يوجب انه يمتد الاثنان عند الواحد  
ابو هاشم ان الشافعي عرض له ذلك فاجابوه من يمنع ان يقوم  
في ذلك

[illegible]















الحركة اذا ابتدا بالحركة بعد اخلال البطي الحركة فيها اذا قطع البطي  
جزء قطع البطي جزءا او قل ويسكن والثالث حركه لان البطي ليس  
لاجل تحلل السكات والثاني يوجب الانقسام على تقدير عد  
فنعين الاول فليزمن ان لا يلحق السرع البطي ومنه انه لو تركب  
الجسم من اجزاء لا تتجزى بالفعل غير متناهية لزم انه يقطع  
المسافة المتناهية في زمان متناه والى التالي باطل فالمفارقة  
بيننا للملازمة ان الجسم لو تركب من اجزاء غير متناهية بالفعل  
فالمحرك اذا اراد ان يقطع مسافة احتاج الى ان يقطع نصفها قبل  
ذلك نصف نصفها واحتاج في زمان متناه الى ان يقطع نصفها  
لانهاية فيجب ان لا يقطع المسافة ابدا والعاقلون بالذات  
دفعوا عن مذهبهم هذا من الامرين بارتكاب الطعن بان قالوا ان حركته  
السرعة يطعم حتى يحصل في بعد اكثر فيلحق البطي والمحرك اذا اراد  
ان يقطع مسافة متناهية ذات اجزاء غير متناهية يطعم حتى  
يصل في حركته من غير ان يقطع شيئا حتى لزم ان يقطع في  
زمان متناه ويقتضي ايضا برهان التناسيل ركاب الدخول  
بان قالوا الاجزاء المتكررة متداخلة بحيث يكون جزءها واحدا فلا  
يكون ازدياد المقدار بحسب زدياد الاجزاء ولا يلزم ان يكون  
المسافة المؤلفة الى المؤلف نسبة الاجزاء الى الاجزاء فتقول  
المسافة الضميمة فثبت ببطلان الظفر والدخول اشارت الى رد  
الظفر وكان كافيا لرفع الظفر

ما انكبوا من الظفر والدخول **قال** والقسمه بانها متحدة  
اثني عشر تساوي طيناع كل واحد منها طيناع المجموع وامناع الانقسام  
لعارض لا يقتضي لامناع الذي قد ثبت ان الجسم متحد  
متصل بقيل الانقسام الى ما لا يتناهى **اقول** لما فتح من بطال  
المتناهي اول والثاني اردان يشير الى بطلان الذهب المتناهي  
ويقتضي ليس وهو ان الاجزاء المتناهية ليست بمتساوية بل  
هي متناهية من بساط صغير متناهية بطيناع في غاية الصلابة  
والا بساطا كبيرا يكون بالتماس والتجاور فقط والجسم  
الواحد منها لا يتقسم الى اكثر اصل ولا يتقسم بالوهو ويقتضي المطلوب  
ان القسمه بانواعها اي لغرضية والوهيمية والواقع بسبب  
عروضين تارة في البقاء او مضامين مختلفين مما شئت او  
مخالفين متحد في المقسوم اثني عشر تساوي طيناع كل واحد  
الاثنين طيناع الاخر فطيناع الجملة وطيناع الخارج الموقوف في  
الفتح وما يصح ما بين كل اثنين منها يصح بين اثنين اخرين فتح  
اذا فتح المتباينين من الاصل الواقع للاثني عشر الانقسامية  
ما يصح بين المتصلين ويصح بين المتصلين من الانقسام لان  
للاجزاء الاصلية ما يصح بين المتباينين فيلزم صحة الانقسام  
في كل من تلك البسائط فان كل كجزء ان شئت تلك البسائط من  
قبول الانقسام لانها في عارض ما يقع عن القسمه لانقسامية

فانما هو الذي لا يتناهى في اجزائه  
فانما هو الذي لا يتناهى في اجزائه  
فانما هو الذي لا يتناهى في اجزائه

الظفر والوهيمية  
والواقع بسبب  
عروضين تارة في  
البقاء او مضامين  
مختلفين مما شئت  
او مخالفين متحد  
في المقسوم اثني  
عشر تساوي طيناع  
كل واحد الاثنين  
طيناع الاخر فطيناع  
الجملة وطيناع  
الخارج الموقوف في  
الفتح وما يصح ما  
بين كل اثنين منها  
يصح بين اثنين  
اخرين فتح اذا  
فتح المتباينين من  
الاصل الواقع  
للثني عشر  
الانقسامية ما  
يصح بين  
المتصلين  
ويصح بين  
المتصلين من  
الانقسام لان  
للاجزاء  
الاصلية ما  
يصح بين  
المتباينين  
فيلزم صحة  
الانقسام في  
كل من تلك  
البسائط فان  
كل كجزء ان  
شئت تلك  
البسائط من  
قبول  
الانقسام لانها  
في عارض ما  
يلحق عن القسمه  
لانقسامية

انما

بين



[illegible]

۱۲۵



و الجسم ايسطان وعلى الثاني يكون الجسم غير ايسط لكونه مع  
الاولى والاولى الاستعداد لكونه ايسطي فيكون الجسم ايسط  
ايسطا غير ايسط باعتبار م اده

مع الاتصال القابل للابعاد الثلاثة يكون جنماً والجسم الحقيقي  
مركب من الهوى ومن اتصال القابل للابعاد الثلاثة وهو  
مذهب المشائين واختاره الشيخ الرئيس بوعلی سینا والمحقق  
اختار المذهب الاول فقال لا يتقضى اتصال الجسم وقول لا  
العمل النهائية بثبوت مادة سواء الجسمية كانت مادة تكون جنماً  
للجسم مركب منه ومن يجرى <sup>الاشياء</sup> لانه لو اقضى ذلك بثبوت مادة  
سواء الجسمية من التسلسل ووجود مواد لانتهائى والتالى لل  
بيان الملازمة بين الجسم المتصل الواحد له مادة واحدة فانه  
استحال ان يبقى المادة على وحدتها بالضرورة فيحصل لكل جزء  
مادة فان كانت مادة كل جسم مادة <sup>تسلسل</sup> عقلية لزم  
لان كل حادث عندهم لا بد له من مادة وان كانت موجودة  
العنصر لزم وجود مواد لانهاية لها جسم <sup>فان كان الجسم</sup> متوالتا لانها  
المتناهية ولقائل ان يقول الوجود الشخصي والتعدد الذي  
يقابلها لا يتحيزان للمادة الا بعد تحضيمها المستفاد من الصور  
الحادثية ومعقول مادة لكل جزء قديمة من حيث الذات ولو  
المستفادة من الصورة الحادثية تجددت بالجزء فلا يتشكك ما  
اخرى لان حدوث وحدتها الطارئة على المادة بسبب الصور  
مستبوق بذات المادة القديمة فلا يلزم التسلسل واجمع الشيخ  
الرئيس على ان الجسم ليس بسيطاً مطبقاً لمركب من الهوى والصور

۱۲۵







قابلية الانفصال لا بحيث هي محل وقوع الانفصال في الهيولى من  
حيث هي لا في الهيولى من حيث هي واصل فان قيل لا يجوز ان يكون  
الامتداد ايضا من حيث هو قابلا للانفصال كما من حيث هو <sup>قابلة</sup>  
اجيب بان الوجود والتعدد للامتداد بالذات والهيولى بالعرض  
هو وحيد فيقع ان ينظر الانفصال على الامتداد او على الوجود <sup>فلا</sup>  
فان ذلك الامتداد لا تماثل الانفصال ذلك الوجود <sup>لذلك</sup>  
الامتداد فيرتفع ذات الامتداد ضرورة ارتفاع لازمه بخلاف  
الهيولى فانما ذلك الانفصال <sup>و</sup> وذاك وحدتها العرضية لم ترتفع  
ذات الهيولى بعرض لها التعدد وانما لم ترتفع ذات الهيولى <sup>لذلك</sup>  
الوجود لان الوجود ليست لازمة لها وعلى الثالث لا يقع  
بالانفصال غير ما يقع بين الشيئين وهو الامتداد قوله الانفصال  
لا يكون مقابلا له فلنا الانفصال كما يكون مقابلا للانفصال <sup>العقول</sup>  
بين الامرين يكون مقابلا للانفصال الجوهري الذي هو امتداد  
فلا انفصال الذي يكون مقابلا للامتداد هو رفع ذلك الامتداد  
عما من شايده ان يكون له ذلك امتداد اعني الهيولى ورفع  
الامتداد عنها <sup>فلا</sup> ينزله امتدادين اخرين فلما هو الامتداد  
الجوهري هو قابلا للانفصال والانفصال قد عرفته ما فيه <sup>قال</sup> ولكل  
جسم مكان جيبعي يتلوه عند الخروج على قرب الطرف ولو تعدد  
اشقي ومكان المركب كان الغالب وما اشقى وجوده <sup>في</sup> وكذا

السنه

الشكل والطبيعي هو كقولنا **افول** لما فرغ من بيان حقيقة الجسم  
اراد ان يبين بعض احواله الكلية وما يلحق المكان والشكل  
اذ ذكر لان المكان يختلف في الاجسام والشكل متشابه وسائر  
الاحوال يمكن ان يثبت بمثلها لانها متماثلة ومتختلفة  
ولكل جسم سوا كان بسيطاً او مركباً مكان طبيعي هناك تعلية  
اخاطب قطيعه ولو لم يزل من خارج تأثير غريب لم يكن له بل  
مكان معين يطلبه عند الخرج عنه على قدر بطرق وهذا هو  
بكونه طبيعياً وما جعل الحكم كلياً لان متغيره ان المكان هو  
لا السطح كما ينبغي ان يكون على هذا كل جسم في مكان حتى المتحد لها  
ولم يوزان يكون المكان الطبيعي لكل جسم واحد لا تعدد  
الطبيعي بل من لا يكون المكان الطبيعي كما ناطبيعياً وشا يقول  
وقد تعدد ما تنحى الى الملازمة والثاني بطييان الملازمة لو  
تعدد فلو ضل الجسم طبيعياً فلا يخفى اما ان حصل في أحدهما او الا فان  
كان الثاني لم يكن طبيعياً وان حصل في أحدهما فلا يخفى اما ان يكون  
حاصلاً في الاخر او الاول صحيح ولا يلزم ان يكون جسم واحد  
مكاناً وهو يتبين الاستحالة بالضرورة والثاني لا يخفى اما ان  
الاخر او الا فان كان الاول يكون الثاني هو الطبيعي ولا خلاف ان  
الثاني في العكس والمركب غالباً لا يلزم منه مكانه مكان  
من اجزائه وان لم يغلب احد اجزائه فان كان فيه الاجزاء التي

لَا تَخْلُومُوا



في جهة واحدة هي الغالبة على الباقية هكذا هو ما يقتضيه الغالب  
فيه حيث ان الغالب فيه مطلقا وان لم يعلب فيه اجزاء من  
الصيغة فنكاه هو الذي انقضى وجوده فيه اذ لو لم يكن له  
من تلك الامكنة المشاوية بالنسبة اليه لكان ذلك تخصيصا  
من غير تخصص فلو كان الشكل اي لكل جسم شكل طبيعي على الوجه  
الذي ذكره الشكل هيته ما احاط به حدا وحدود من جهة الخط  
والشكل الطبيعي للسطح هو الكره لان المعنى تشككه هو طبيعة  
وهي واحدة وقابله هو الجسم البسيط وهو ايضا واحد وثانيها ان  
الوجه القابل الواحد يكون مختلفا فحينئذ يكون كرايا والاول  
اناره ولا ضبط لاشكال المركبات لانها تختلف باختلاف  
التركيب الجسدية والمصنوع كجسم بالنسبة الى جميع الاجزاء فقال  
الشكل الطبيعي هو الكره وفيه نظرا ان يكون الشكل  
الطبيعي المركب غير كروي **قال** والمعقول ان الشكل البعيد  
الامارات تساعد عليه واعلم ان البعد منه ملاق للمادة وهو  
الحال في الجسم من مساوية ومنه مفارق فخل في الجاهل ولا  
يجعلها ويلا خطا بحيث يتطوّر بعد المتكّن ويجعله مع  
الحق من المادة ولو كان المكان سطحا لتضاد الاحكام  
ولم يتم المكان **اقول** المكان موجود لانه مشار اليه مقصد  
للحركة وكل ما هو كذلك هو موجود وهو لا يكون جزءا للجسم

في تحقيق المكان ماهو

المكان

فيه

فيه لانه يمكن في الجسم وتقبل الحركة عنه والية وكل ما هو كذلك  
لا يكون جزءا للجسم ولا كانه فيه مطلقا بل هو الجاهل  
الما من السطح الظاهر من الجاهل او بعد كذا وفي البعد الجاهل  
فيتمتع بالحصول فيه ولذا لم يسم الثاني فقال المعقول ان المكان  
البعد فان الامارات تساعد على ان المكان هو البعد فان الناس  
كلهم يحكمون ان الماء فيما بين اطراف الاناء والماء نزول في  
وتحصل اطراف ذلك البعد بعينه وايضا اذ انقضى الماء  
من الاجزاء من غير ما يوجد في الاناء لم يبق من ذلك ان يكون  
البعد ثابت بين اطراف موجودا وذلك ايضا موجود عند  
يكون هذا موجودا معه وايضا كون الجسم مكانا ليس سطح  
جسم وكيفية فيجب ان يكون ما فيه الجسم محي مساويا يكون  
بعدها ان المكان مساو للممكن والممكن ذو ثلاثة اقطار  
فالمكان ذو ثلاثة اقطار وايضا ان الناس كلهم يقولون  
المكان قد يكون فارغا وقد يكون متليا ولا يقولون ان السطح  
يكون فارغا ويكون متليا قوله واعلم ان البعد ضد الملاقاة  
قوله لا امتداد للجسم عند المادة جوارب عن دليل القائلين بان  
المكان هو سطح على ان المكان ليس بعيدا تقريبا للدليل  
ان المكان لو كان هو البعد فذلك البعد كجسم اما ان يكون  
موجودا مع البعد الذي للجسم المحوي او لا يكون موجودا فان

لهم

ان السطح في قولهم المكان فيكون  
فارغا او متليا على ان المكان هو البعد  
بل ان يتصور ان السطح هو المكان  
منه لانه على ان المكان هو السطح  
يقولون ان البعد قد يكون فارغا  
يكون متليا ويحكم من هذا ان السطح  
المكان فلم يخط السطح ولا البعد  
الاستادون من السطح واللا يكون  
من قال بان المكان هو السطح  
ان السطح هو المكان هو السطح  
المراد في كلامهم السطح واللا يكون  
لم يسموا السطح في قولهم  
لا ذكره الا في قولهم  
لا يسموا السطح في قولهم  
لا يسموا السطح في قولهم  
لا يسموا السطح في قولهم  
لا يسموا السطح في قولهم



لم يكن موجودا معه قبل زمان لا يكون مع المتكّن في المكان مكانا  
 لأن المكان هو هذا البعد الذي لم يكن موجودا مع المتكّن وإنما  
 موجودا فلا يخفى أن يكون له وجود غير وجود بعد الحوي ولا  
 يكون له وجود غير بل يتحد به فيصير هو هو فان كان الثاني فليس  
 هناك قبل الجسد الحوي وكذلك إذا حصل فيه جسم آخر  
 يكون هناك بعد لا بعد ذلك الجسم فلا يكون البعد الذي  
 فرضنا أنه مكان موجود وإنما كان الأول هناك بعد من المكان  
 الحاوي وهو مكان وبعد آخر في المكان وهو أيضا بين طرف  
 الحاوي غير تلك البعد لكن معنى البعد الشخص الذي بين  
 الشيين هو له هذا الأمر المتصل بينهما الذي يقبل القسمة الواحدة  
 المتساوية لكل ما بين هذا الطرف وهذا الطرف هو هذا البعد الذي  
 بين الطرفين وكل ما هو هذا البعد الذي بين الطرفين الحدود  
 فهو كالحالة واحدة شخصي غير فيكون كل ما بين هذا الطرف وهذا  
 الطرف بعدا شخصيا واحدا ليس بعدا وبعدا آخر إذا كان كذلك  
 لم يكن بين هذا الطرف وهذا الطرف بعد الجسم وبعد آخر لكن  
 البعد الذي للجسم بين الطرفين موجود ولا بعد آخر ليس موجودا  
 ونقترب الجواب أن البعد يقسمه قسمين بعدا قام بالمادة  
 ملاقي لها وبعد غير ملاقي للمادة بل مغاير في عمقها ولا يفي البعد  
 القائم بالمادة بما يقع مساويا في عمقها غير مغاير بالمادة مساويا

الأبعد

الحوي

له

له فلا يخفى معه لا امتناع الدخول بين هذين البعدين اللذين  
 للمادة والثاني فليفتح البعد المحرّج الذي لا يقوّم بالمادة محل  
 فيها الأجسام ولا يملأها بجلها ولا يملأها بحيث يطبق على  
 المتكّن ويتحد الجسم الذي بالداخل ولا امتناع في الدخول مثل  
 البعد في بعد الجسم المتكّن لخلوه عن المادة وفي هذا الحوي يظهر  
 لأننا نقول بالضرورة أن لا بعدا لها متباينة عن الدخول لا بسبب  
 الهيولى ولا بسبب الصور ولا عرض فإن الصور والأعراض لو  
 لم تكن وفرض البعد موجودا كان مستعجلا عن الدخول وهيولى  
 لو لم تكن ذات وضع لم تصور فيها امتناع الدخول وعنده  
 كونه ذات وضع شيع عن الدخول بالعرض بسبب البعد الذي  
 توجد لما فيه عرض بسببه العرضي ولا نقصا فيكون امتناع  
 لأن مجال عملها امتناع الدخول أمر اليقنة من البعد البعد  
 السبب في هذا عملها فلو كان المكان سطحا لتصادت الأجزاء  
 هذا دليل على أن المكان ليس بسطح الحاوي فغيره لو كان  
 المكان هو السطح الباطن للجسم الحوي لتصادت أجزاء الجسم  
 في حالة واحدة والثاني باطل ببيان الملازمة فإن المكان لو كان  
 سطحاً لبقى السطح الحوي ليزمان بكون الطائر الواثق في الهواء  
 الذي يتبدل عليه المكان ساكنا متحركا معاً لأن الحركة هي في  
 سطح السطح والظاهر على تقدير تبدل الهواء عليه يكون

الهيولى

رقا



من سطح إلى سطح آخر ويكون متحركاً ويكون ساكناً لأنه واقف وقابل  
 أن يتحول الحركة عما ينقل التحريك من سطح إلى سطح لأن يقارن  
 عن المحرك سطح ويتصل به سطح آخر فلهذا يكون السكون نسبة  
 إلى الطائر والحركة بالنسبة إليه مكانه فلا يكون جسم ولا حركة  
 وساكناً معاً واعلم أنا نقول بالأبعاد يستلزم أن يكون كل  
 في مكان والقول بالسطح يستلزم أن يكون من الأجسام والآن  
 له فليس شارب بقوله ولم يتم المكان مع أن العلم والعقل حكماء  
 باحتياج كل جسم إلى مكان فيكون القول بالأبعاد مطابقا  
 لما حكم به العقلاء **قال** فهذا المكان لا يصح عليه الخلو من  
 ولا ليسا وحركة المعاوق حركة متقدمة عند فرض معاوق  
 أقل بنسبة زمايهما **اقول** القائلون بأن المكان هو المتولد  
 على مذهبين منهم من يجعل أن يكون هذا البعد متجدي فإما  
 لا ياتي له ولا يتجدي عن ماله عند لحوق ماله آخر منهم من  
 لا يجعل ذلك بل يجوز أن يكون هذا البعد خاليا تارة وهم  
 أصحاب الخلق واختار المذهب الأول وأخرج على بطلان  
 المذهب الثاني فقال فهذا المكان لا يصح عليه الخلو من  
 شاعلا كونه خلو من شاعلا ليسا وحركة الجسم الذي  
 له معاوق وحركة الجسم الذي لا يكون له معاوق والتالي بط  
 أنا الملازمة فيتوقف بياها على تقدير مقدمة وهي ان كل

نحو  
 الخ

كانت المسافة التي كانت الحركة فيها أرق كان قطعها أسرع وكلما في  
 كانت اعطط كان قطعها أبطأ والسبب فيه أنه كلما قطع على معاوقه كلما  
 الخارق والجزء منه فأن الرقيق شديد لا يتفاعل مع الافرغ الخارق  
 فلهذا يخط بخلافه والفرق والعلامة تختلف في الزيادة والنقصا  
 فكما زاد القاطن زادت المعاومة وكلما زادت المعاومة زادت  
 البطء فيكون المتحرك يختلف سرعة ويطول باختلاف المقام  
 اذا عرفت ذلك فنقول لو ثبتت الخلافاً فالحركة الجسمية بقدر  
 قلاخ اما أن يقطعها بالحركة في زمان اولي في زمان والثاني  
 محالة لأنه يقطع البعض من المسافة قبل قطعها لكل تعيين لا  
 فلو فرضنا ان يتحرك ذلك الجسم تلك القوق في تلك المقام  
 يساوي مقدار مسافته مسافة الخلا الذي وقع فيه الحركة  
 فلا بد وان يكون تلك الحركة أبطأ فيكون في زمان أكثر ويكون  
 الزمان الحركة الاولى نسبة الزمان الحركة في المثلث المتوازي  
 النسبة العشر مثلاً فلو فرضنا أن يتحرك ذلك الجسم تلك القوق  
 في مساهة متوازية في مقامه متساوية الأولى كنسبة زمان الحركة  
 الخلا الذي تان حركة المتوازي الأول فيكون زمان حركة المتوازي  
 الثاني مثل زمان غير المتوازي فتكون حركة المتوازي وحركة  
 عددي المتوازي وقلة آخر على هذا بانها نمايل زمان يكون حركة  
 المتوازي وحركة عددي المتوازي أن لو كان استحقاق الحركة للزمان



لاجل المتأخر لا لأنها وهو ممنوع فإن الحركة نفسها تستدعي زماناً  
 وبسبب المعاقبة يصير ذلك الزمان أكثر ولا يكون الزمان كلاً  
 المعاقبة حتى يكون أن يكون زمان المعاقبة الذي يكون نسبة  
 المعاقبة الأولى إلى الثانية شأن المعاقبة الأولى وتكون منه  
 يكون مثل زمان عديم المعاقبة ويكون أن يقال أن الحركة بنفسها  
 لا تستدعي شيئاً من الزمان أصلاً لأن الحركة يمنع أن يكون لها  
 حتماً من السعة والبطء في مفرقة موجودة وما لا يوجد له  
 شيئاً أصلاً فاستدعى الحركة الزمان إنما هو بحسب السعة والبطء  
 إنما هو بحسب اختلاف المعاقبة اختلاف السعة والبطء في الحركة الطبيعية والغيرية فيبقى ذلك  
 فلو لم تكن متفاوتة لكانا طبيعيتين <sup>والقربيتين</sup>  
 على أشرف حجة حيث لا يكون خلاف من ذلك لئلا يكون ذلك  
 لكأن في زمان قلة فحسباً حجة عديم المعاقبة يكون  
 حركته في زمان بسبب أنه يقطع نصف المسافة قبل قطع كلها  
 وإن لا يكون في زمان بسبب عديم المعاقبة ومن الله لا يدركه  
 على مشاع الخ لا ما بين الأحياء الغير المتألفين لا يخ امان يكون لا  
 شيئاً أو يكون شيئاً فلا أول ولا بقاء فإل للزيادة والمقصود  
 المساواة ولا مساواة وكل ما هو فإل لا يكون شيئاً بل هو غير  
 وهو ما ليس بالحركة فيكون كمتصلاً فيكون مقداراً والمقدار شئ  
 يتحرك عن المادة لأن طبيعته أن كانت مستغنية عن المادة فيشت  
 وتجدد كاستغنيته وليس كذلك لأن مقدار الحسب لا يتجدد

يدون المادة وإن كانت محتاجة أشبع أن يوجد بدون المادة فإل  
 أن يتحرك المقدار عن المادة فيكون متلاً لها وقد فرض بخلافه  
 صف في أن المقدار الجسماني فإل المقدار الكمي من حيث الحقيقة  
 لأن المقدار الجسماني يحتاج إلى المقدار الكمي من غير كمي شيئاً  
 الدورج جازاً استغنى الثاني عن المادة دوناً لأول الحجة  
 أن المقدار ينقسم إلى الخط والسطح والجسم التعليل وكل واحد  
 طبيعة نوعية محصلة تختلف باختلاف جهات ودوافع الفصول  
 إذ لم يكن العقل في محصلها محتاجاً إلى شيء يلحقها بل يستكمل في العقل  
 حقاً نقلاً من غير أن يلحقها شيء إذا كانت كذلك لم تكن تختلف في  
 الجرد وعدمه **قال** والجهة طرف الاستدلال الحاصل في محلها  
 وليست منقسمة وهي من ذواتها وأصل المقصود بالحركة  
 الحاصل فيها وإثباته والطبيعي منها فوق وسفل وما عداهما  
 غير متناه **قال** لما كان الجهة مناسبة للكان ولهذا اشتبهت  
 بالآخر أشار بهذا الفاعل من تحت المكان إلى جهة الجهة والجهة  
 الاستدلال الحاصل في ما خذ الإشارة وليست منقسمة لأنها لو كانت  
 منقسمة فإذا وصل المتحرك إلى ما يقصدها أقرب الجزئين من  
 المتحرك ولم يقف في شيء أماناً يقال أنه متحرك بعيداً إلى جهة  
 الجهة وأقسامه وإن كان متحركاً عن الجهة فما وصل هو الجهة لا  
 الجهة فإن قيل القسم غير خاص فإل يجوز تحريك في الجهة لا عنه



لا ليه ليجب بالتحرك في الشيء انفسه اما من جهة او الوجهة  
 يعود الفسان لا لان الشيء الذي وقع فيه الحركة هو المسافة  
 لا الوجهة والوجهة من ذوات لا واصل لانها مقصد الحركة في الحصول  
 فيه وكل ما هو مقصد المتحرك للحصول فيه فهو ذو وضع لان  
 المتحرك لا يقصد ما لا وضع له ولان الوجهة شأنا اليها اشارة  
 وكل شأنا اليه اشارة حسية فهو ذو وضع فكل الحصول فيها  
 اشارة الى الجواب داخل مقدر فحينئذ هو ان يقال لا فان كل ما  
 هو مقصود بالحركة يجب ان يكون موجودا فان البياض مقصود  
 بالحركة من السواد لانه هو موجود فيفسر الجواب بان  
 ان كل ما هو مقصود بالحركة للحصول فيه لا بالحصول كونها  
 والحركة من السواد الى البياض يقصد بها تحصيل البياض لا  
 المتحرك فيه والوجهة على قسمين قسم يتبدل بالعرض مثل الميزان  
 والاشمال والاعلام والخلف وقسم لا يتبدل وهو ما يكون بالطبع  
 وهو فوق وسفل والجهات المتبدلة بالعرض غير متناهية لان  
 الوجهة طرف لا امتداد ويمكن ان يفرض في جسم امتدادا غير  
 متناهية ويكون كل طرف منها جهة والحكمة بان الجهات مشهورة  
 وليس بجني ولذا كرر ليلا على تحدد الجهات فنقول الجهات  
 الواقعة بالقطع اعني فوق وسفل لا يحد لهما من تحدد بينهما  
 ويحد لهما الماهر فتلزم الوجهة حد الحد لا يقوم بنفسه بل بغيره

ما هو

ينور

فيكون ذلك الغير معتبه ومحدده ولما كانت الوجهة ذات وضع  
 يكون بالضرورة وضعها في ذلك المحدد لا يجوز ان يكون وضعها في  
 خلافه اشاع بعينه ولا في ما لا يشابه بان يكون بعض حدوده المقترنة  
 فيه جهة وبعضها جهة اخرى لعدم اوجوب بعض تلك الحدود بان  
 يكون جهة وبعضها جهة اخرى مخالفا لهما بالطبع فتعين ان يكون  
 شي مختلف خارج مما يشابه وذلك الشيء لا محالة يكون جسما او  
 جسمانيا العجوب كونه ذات وضع وعلى التقديرين لا بد من ذلك  
 الجسم اما واحدا او اكثر فان كان واحدا فاما ان يتحد جهة  
 من حيث هو واحد او لا من حيث هو واحد فلهذا ثلاثة اقسام  
 وهوان يكون المحل دجما واحدا من حيث هو واحد غير ممكن  
 للجسمين اللذين بالطبع لا بد وان يكون طرفي امتداد الجسم  
 الواحد من حيث هو واحد ان حد ما يليه بالعرض فيمتنع ان يتحد  
 سابقا يادعني المتحد ان المتحد عنه ليس محدد ود فان المتحد  
 اما جسم او من حيث هو واحد او اكثر من جسمين ولا تالي باطل  
 المتحد جسمين لا يخماسا ان يكون على سبيل حاكمة احدهما  
 او على سبيل المباينة والاول يفرض ان يكون وقوع المحاط في  
 التحديد بالعرض لانا نحيطه وحده كاف في تحدد الجهتين بالعرض  
 الذي يتحد بالحاكمة والبعده الذي يتحد بالعاخذ محيطه  
 وهو مركب فهذا القسم يرجع الى القسم الذي يكون المحل دجما



قَالَ فَصَلِّ لِي فِي

۱۴۳







والارض والاستفيل عددها من مزاجات الكيفيات الفعلية واللائية  
**اقول** لما في من الكيفيات اذ ان يشاء العنصر ولا حلاها فبدا  
البسيطة لتفقد على المركبات بالطبع ففان واما العنصر البسيطة ف  
كوة النار والماء والهواء والارض والاستفيل حصها في هذه الاربعة  
اثبات الكيفيات الاربع الفعلية والافتعالية في الحرارة والبرودة  
والرطوبة واليبوسة اليها لا يفي ولجات المكنة بيان ذلك ان  
العناصر لا يتحد في قوة مهيبة على الفعل اي كيفيات تجعل موضوعها  
معد للثبات في شيء اخر مثل الحرارة والبرودة والطعوم والارواح  
قوى مهيبة على الفعل السريع والبطي اي كيفيات تجعل موضوعها  
معد للثبات في شيء اخر غير ذلك ففتشنا فوجدناها قد خلعت جميع الكيفيات  
الفعلية في الحرارة والبرودة والمتوسطة التي تسبح بالقياس الى  
النار وتخص بالقياس الى البرد فانا وجدنا اجساما خاليا عن اللون  
وحسما خاليا عن الطعم ولم نجد حسما خاليا عن الحرارة والبرودة  
والمتوسطة ولذلك ففتشنا فوجدناها خالية عن جميع الكيفيات  
الافعالية الا الرطوبة واليبوسة والمتوسطة بينهما فاعلمنا ان  
العناصر البسيطة لا تتحد في كيفيتين الفعليتين في الحرارة  
والبرودة ولا في كيفيتين الافتعاليتين اي الرطوبة واليبوسة  
ولما كنا لا نرى لجات المكنة الثمانية فمن هذه الاربعة لا يرد على

اربعة الحرارة مع اليبوسة والحرارة مع الرطوبة والبرودة مع الرطوبة  
مع اليبوسة كان البسيط المتصوفاً هذه الاربع لجاتها رتبة  
الحرارة واليبوسة وهو النار وموضوع الحرارة والرطوبة وهو الهواء  
وموضوع البرودة والرطوبة وهو الماء وموضوع البرودة واليبوسة  
وهو الارض والدليل على انها اكرات هو انها بسائط وقد علمنا ان  
الشكل الذي يقصده البسيط هو كرية **قال** وكلها تطلب الى الملا  
والاخر بوسط او وسطا فالتجارة بالية شقافة مخرجة بالية  
لهاطفة ولجنة وقوى على الجاذبة المركبة اليها وهو الحار والبارد شقافة  
لاربعة طبقات والماء بالربط شقافة محيط ثلاث ارباع الارض  
لهبطفة ولجنة والارض باردة بالية ساكنة في الوسط شقافة  
ثلاث طبقات **اقول** كل واحد من العناصر الاربع يتقلب الى الآخر  
بان يخلق صورة وليس اخرى وهو كون والفساد والانقلاب الى  
الملاقق بلا وسط كما يتقلب الارض ماء وبالعكس وانقلاب الهواء  
ماء وبالعكس وانقلاب الهواء نار وبالعكس وانقلاب النار الى غير الملا  
بوسط او سايط اما الانقلاب في الملاقق بوسط كما يتقلب  
النار ماء بوسط الهواء وبالعكس وانقلاب الهواء ارض بوسط  
الماء وبالعكس واما الانقلاب الى غير الملا بوسط او سايط  
الارض بوسط الهواء ثم الماء وبالعكس والذي يدل على هذه  
الانقلابات المشاهدة اصبحت حرارة النار وهو فان النار المنفصلة

ع

الكرونة



عن الفعل لو بقيت لم تبت ولا حوت ما قبلها على بعض الجوانب فإذا  
انقلب الهواء وأما صيرورة الهواء ناراً عند الحاح الشمس على الكبريت  
الطريف الذي يظلم الهواء الجديد تماماً يشاهد ذلك من مباشرة وأما  
انقلاب الهواء ما فأن الطاس الكبير على الجبل يركب ندى كلما تحته  
حدث من بعد كبري ولا يكون ذلك بالشرع إذا الماء ليس يتبعه  
بطبيع ولا لو كان بالشرع لكن من الماء الحار والى لأنه اقل للشرع  
والصعود ولا يكون ذلك سجوناً في الهواء فتدلى الطاس لان الهواء  
للطيف به لا يمكن لا يستعمل على الجبل كثيراً في من الماء خصوصاً  
في الصيف لان الاجزاء المائية في الصيف لو كانت باقية في الهواء  
لتصاعد حياً لحرط الحرارة ولا يبقى جواراً ولا ناء ولو كانت لا  
المائية باقية في الهواء للزما انما تفاد تلك الاجزاء اذا فاضل  
الندى بعد تحمية من الانارة بعد كبري فيقطع مع كونها  
جارية الى ما تاشأ فيها فيكون حدة كل من انقصر ما كان  
قبلها وما تاشأ من حدة فيها فيكون بين كل واحد وبين زمان  
القول ما بين حدة في قبلها لتباعد ما عن الاناء وهذا كل على  
خلاف ما قد تبادلك ان كانت برودة الاناء مفضية لفساد الهواء  
فانما هو في الجويرة الهواء المحيط به في الماء فيليب برودة  
الماء وكذلك الهواء المحيط به في الماء جرياً في الماء الساخن  
مكذباً تعلم ان الهواء يضر ما بل حصل من اجزاء مائية فيجب ان يضر

تحتية

كان

الاناء لصلابته بغير كيفية بالكميات العربية وعند الكيف  
يشند كيفية بها ويحفظها بطناحيد ولذلك ربما وجد في  
الرصاصية المشتملة على الديمات الحارة انحن من تلك الاماكن  
فالاناء المذكور لشدة برده يفسد الهواء المحيط به والماء لشرع  
تكمينه بالكيفية العربية بحيل الهواء المحيط به طاهر عن  
برودته الشديدة ريعاً فلا يفسد الهواء ما دام على سطح الاناء ماء  
اما اذا جئنا منه ونصل الهواء بالسطح ادى الى فساد وانما انقلاب  
الماء او انما قدما على الاجزاء بحيث تلتطف بالكيفية والماء  
صيرة الماء رافداً فيجاد المياه الحارة التي تشر ببحر  
حجارة صلبة وما صيرورة الارض ماء فبعد ما تحل الحصاد  
الحجيرة ما سبالة تعرف ذلك ان احباب الحيل يجيبون بالسطح  
الاكسبر ذلك بان يصير اوكلاً املاً ما بالاحراق او بالحقن ثم يبا  
بالماء والمائتين الانقلاب بغير لوسط يعلم امكان الانقلاب  
بوسط او وسائط هذه الانقلابات دالة على ان هبوط  
العناصر مشتركة وكما اشار الى الانقلاب اشار الى مقتضى طبع  
كل من العناصر الاربعة فقال النار طارئة في الهواء الساخن النار  
تطاهر من حشو فاننا لراى عندنا على لطيف ما يتكلم به بالبر  
ومع هذا حرارتها محسوسة فالنار الصرفة بالبريق الاولى ولما  
يوسمها فالذي ين عليها انها منسية للظلمة من مادة الجمر

هواء



لها فيه نظراً فبحر أن يكون قتل الرطوبة للتلطيف والتصفيد لها  
 بابية فمنها وقيل أنها طرية لأنها تليق بالقبول للتلطيف من ذلك  
 له وفيه نظراً لأن الشيء يكون كذلك هي النار التي عندنا فما كان يكون  
 ذلك بسبب محالها لاجتماعها في مكان واحد ويجوز أن يكون النار البسيطة  
 فيها يمس ما إذا فست إلى الهواء واستدل الشيخ الرئيس في الأشار  
 على بؤس النار بالصاعقة فإن النار إذا حدثت وقارها فغيرها  
 يكون فيها الأجسام صلبة أرضية يقد فيها السحاب الصاعق فلو  
 فتولد الأجسام الصلبة من النار بعد جودها وقار فغيرتها عنها  
 يذلل على أنها بؤسة وهذا إنما يستقيم أن تولد الصاعقة من  
 الأجسام الصلبة الأرضية التي يقد فيها السحاب من النار ولكن فيه  
 نظراً لأن الشيخ قال في بعض أقواله إن الصاعقة تولد من الخشب  
 فلا يخرج المتصعد من الأرض المحبسة في السحاب والنار شفا  
 لأنها لو تكن سائر ماؤها من الكواكب وإيضاً النار عندنا كلها  
 كانت أقوى كانت تلوهما أقل فلو كان الصاعق من النار فغيرها  
 قوية على شفا فذ لا يقع لها ظيل والنار بحركة بالتيه (أي متناهية)  
 القاك لأننا نرى الشهب بحركة من المغرب وتلك الحركة بحسب  
 كره النار وهي نظراً للشهب نرى تحركها كرات مختلفة ناز  
 من جهة المشرق وتارة من جهة المغرب وتارة إلى الجنوب وتارة إلى  
 الشمال وما قبل ذلك سطح القمر لفلان القمر مكان للنار فإذا تحركت

هي

ذلك

ذلك بحركة ذلك القمر لتقل المتكثف فيه بالعرض كما للسطح فيضعف  
 ولا لزم أن يتحرك الهواء والماء والارض والنار ذات طبقة واحدة  
 لأنها في حالة ما لها من جهة إلى تارة فلا يوجد في مكانها  
 والنار قوية على حالة المركب إلى جوهرها ومكانها الطبيعي أن  
 يكون فوق الهواء بأن يكون شاملاً للهواء مشمواً لمقعر ذلك القمر  
 والهوا حار رطب أما حارته بالنسبة إلى الماء وما بالنسبة إلى  
 النار فلا يكون شديد كحرارة النار والذي يدل على حرارة الهواء  
 بالنسبة إلى الماء أن الماء يثبته به بصيرته بخاراً إذا سخن وطف  
 ولو لم يكن يسخن من الماء لم يكن الخف والطف منه وهو البخار  
 لا بلانما إنما يحسن بردها لأنه من رشح البخار اختلطت من  
 الماء وأما رطوبة الهواء أعني كونه ذاك في غير يقبل بسببها لتشكل  
 وتركه بسهولة فطاهر وهو شفاف لا يلاحظ وأولده هو  
 مستعمل النار سائر الأرض والماء وله أربع طبقات الطبقة  
 الأولى الهواء الجاف والماء المشتمل بخاراً من الأرض المشتمل على  
 الشمس وهي بخارية حارة والبخار هو البخار الرطب وهو بخار  
 مائية اكتسبت حرارة فضا عدت لأجلها وحالها هو الطبقة  
 الثانية الهواء المتباعد عن الأرض انقطع عنه تأثير السطح البعد  
 عن الأرض وهي بخارية باردة ويقال لها طبقة زهريرية  
 الطبقة الثالثة هو أقرب من المحوطة المحض الطبقة الرابعة

للأرض

التي ٣

التي ٣



فولان المسفل بالارض والمواد هذا  
عن الاستدلالين معا لانما على تقدير  
الاشياء لم يكن له يكون البحر ان الخلق  
في جسم الانسان الى فوق على سطح  
فيما بين السطح والجنوب مختلفين في القول  
فيقاع الارض في جانب الغرب مع الاصف لاني  
طبقة راحة فان البحر وان صعد في الهواء لكن الخلق يحاوي  
ويصل الى اخر حركة وانما منها نفوذ الشدة الحران والاعدا  
هل المخلوق الياس وهل حذاء ارضية صغرا اكتسبت حرارة  
فصاعدت لاجلها والماء بارد رطيقا وهو طاهر محيط بئلا  
ازواج الارض وهو طبقة واحدة وهو الارض من كره واحد  
الارض باردة باليسه اما بوسستها فظا هي واما برودة فلا تلو  
وطبعا والمخلوق غريب ظهر بها بزه محصور وفي ساكنة وفول  
ان الارض تحرك من الغرب الى الشرق وشروق الكواكب واهلها انما  
هو حركه الارض حركه وضعيه يومية قبل ان لا يفل لو كانت  
كأن غمور وجب ان يقع المخلوق في الهواء على شفا في الاول  
بل يجانب يقع في الجبال الغرق في تحرك الارض من صعوده وطول  
قلها الى الجان الشرقي ولا لما قيل ايضا انها لو كانت حركه كانت  
لوجيك يكون الحركة لا يفصل عن الارض كالمسألة المبحر حركتها  
فيما بين طبقاتها والخلق حركتها وهو المذهب السبع لان المصل  
بين الهواء يمكن ان يتساويها يتصل بين الهواء والخلق كالمسألة  
الاولى لانها لا تهاذي ان ميل مستقيم فيشبع ان يتحرك على السطوح  
الطبع ويتبع ايضا ان يتحرك الى سفلا وعلو والما وصل الى المري  
اليها ان كانت علوية ولما نزل البحر المري في فوق ذلك تسفلية  
والارض في وسط الكروي كرها منطبق على مركز ذلك الاعظم  
فيستويها وصول الجته على ان الارض اسرع وكذا من  
مجازا في حركتها لبعثها وان اريد ان لا يفسد البحر والعود اليها  
لكن يعودون الى المركز كما راجعا الى ما ذكرنا من يدور  
فصول العبارة عنه شريف

فولان المسفل بالارض والمواد هذا  
عن الاستدلالين معا لانما على تقدير  
الاشياء لم يكن له يكون البحر ان الخلق  
في جسم الانسان الى فوق على سطح  
فيما بين السطح والجنوب مختلفين في القول  
فيقاع الارض في جانب الغرب مع الاصف لاني  
طبقة راحة فان البحر وان صعد في الهواء لكن الخلق يحاوي  
ويصل الى اخر حركة وانما منها نفوذ الشدة الحران والاعدا  
هل المخلوق الياس وهل حذاء ارضية صغرا اكتسبت حرارة  
فصاعدت لاجلها والماء بارد رطيقا وهو طاهر محيط بئلا  
ازواج الارض وهو طبقة واحدة وهو الارض من كره واحد  
الارض باردة باليسه اما بوسستها فظا هي واما برودة فلا تلو  
وطبعا والمخلوق غريب ظهر بها بزه محصور وفي ساكنة وفول  
ان الارض تحرك من الغرب الى الشرق وشروق الكواكب واهلها انما  
هو حركه الارض حركه وضعيه يومية قبل ان لا يفل لو كانت  
كأن غمور وجب ان يقع المخلوق في الهواء على شفا في الاول  
بل يجانب يقع في الجبال الغرق في تحرك الارض من صعوده وطول  
قلها الى الجان الشرقي ولا لما قيل ايضا انها لو كانت حركه كانت  
لوجيك يكون الحركة لا يفصل عن الارض كالمسألة المبحر حركتها  
فيما بين طبقاتها والخلق حركتها وهو المذهب السبع لان المصل  
بين الهواء يمكن ان يتساويها يتصل بين الهواء والخلق كالمسألة  
الاولى لانها لا تهاذي ان ميل مستقيم فيشبع ان يتحرك على السطوح  
الطبع ويتبع ايضا ان يتحرك الى سفلا وعلو والما وصل الى المري  
اليها ان كانت علوية ولما نزل البحر المري في فوق ذلك تسفلية  
والارض في وسط الكروي كرها منطبق على مركز ذلك الاعظم  
فيستويها وصول الجته على ان الارض اسرع وكذا من  
مجازا في حركتها لبعثها وان اريد ان لا يفسد البحر والعود اليها  
لكن يعودون الى المركز كما راجعا الى ما ذكرنا من يدور  
فصول العبارة عنه شريف

فولان المسفل بالارض والمواد هذا  
عن الاستدلالين معا لانما على تقدير  
الاشياء لم يكن له يكون البحر ان الخلق  
في جسم الانسان الى فوق على سطح  
فيما بين السطح والجنوب مختلفين في القول  
فيقاع الارض في جانب الغرب مع الاصف لاني  
طبقة راحة فان البحر وان صعد في الهواء لكن الخلق يحاوي  
ويصل الى اخر حركة وانما منها نفوذ الشدة الحران والاعدا  
هل المخلوق الياس وهل حذاء ارضية صغرا اكتسبت حرارة  
فصاعدت لاجلها والماء بارد رطيقا وهو طاهر محيط بئلا  
ازواج الارض وهو طبقة واحدة وهو الارض من كره واحد  
الارض باردة باليسه اما بوسستها فظا هي واما برودة فلا تلو  
وطبعا والمخلوق غريب ظهر بها بزه محصور وفي ساكنة وفول  
ان الارض تحرك من الغرب الى الشرق وشروق الكواكب واهلها انما  
هو حركه الارض حركه وضعيه يومية قبل ان لا يفل لو كانت  
كأن غمور وجب ان يقع المخلوق في الهواء على شفا في الاول  
بل يجانب يقع في الجبال الغرق في تحرك الارض من صعوده وطول  
قلها الى الجان الشرقي ولا لما قيل ايضا انها لو كانت حركه كانت  
لوجيك يكون الحركة لا يفصل عن الارض كالمسألة المبحر حركتها  
فيما بين طبقاتها والخلق حركتها وهو المذهب السبع لان المصل  
بين الهواء يمكن ان يتساويها يتصل بين الهواء والخلق كالمسألة  
الاولى لانها لا تهاذي ان ميل مستقيم فيشبع ان يتحرك على السطوح  
الطبع ويتبع ايضا ان يتحرك الى سفلا وعلو والما وصل الى المري  
اليها ان كانت علوية ولما نزل البحر المري في فوق ذلك تسفلية  
والارض في وسط الكروي كرها منطبق على مركز ذلك الاعظم  
فيستويها وصول الجته على ان الارض اسرع وكذا من  
مجازا في حركتها لبعثها وان اريد ان لا يفسد البحر والعود اليها  
لكن يعودون الى المركز كما راجعا الى ما ذكرنا من يدور  
فصول العبارة عنه شريف



وهذا الاعتبار يسمى كلاً تاماً منها التي يتقلب كل منها إلى غير هذا  
 الاعتبار يسمى جواً لكونه والفساد ومنها التي تتقلب المركبات إليها  
 وهذا الاعتبار يسمى عناصرها التي تتقلب المركبات منها وهذا  
 الاعتبار يسمى أسطقساً لليل على المركبات أسطقساً لها  
 هذا الاعتبار لا يشترط قبل لنا وجوده في المركبات لأنها لا  
 تنزل عن الأثر إلا بالقدر الذي لا يكون صريحاً لها لأن أسطقساً  
 للمركب لا يغيرها ولا يقبلها لأنها لا تضعف من استبداده لقبول  
 غيرها أحيث المبدأ كالحان التفسير غير إذا صار على العمل  
 سائر الأجزاء بعد ذلك لقبولها لتأثير أقوى **قال** وهي  
 عند تعامل بعضها في بعض فتسعمل الكيفية في المادة فتكثر  
 كقيمتها وتصل كقيمة تشابهها في كل متوسط هي المخرج  
 حفظ صور البسائط **أقول** لا شك أن المركبات حادثة وليست  
 لأنها تحصل لاجتماع العناصر وتفاعلها كقيمتها في ذلك لا يتم  
 إلا بالحرارة فيكون وجودها مسوقاً بالحرارة فيكون مستبوعاً  
 فتكون حادثة لها قال وهي حادثة عند تعامل بعضها في بعض  
 الأسطقسات إذا اشترجت احتمالات في كقيمتها المتضادة  
 على أنها بأن يفعل كقيمة كل واحد منها في مادة الأخرى فتكثر  
 كقيمة الأخرى فاحتمالت في كقيمتها حتى يحصل منها كقيمة متشابهة  
 في كل متوسط نوسطاً ما وتلك الكيفية المتوسطة هي المخرج

قاسم

الجزء

المعد

تفعل

شخص

تقدم البسائط وأصلها العناصر إذا اشترجت وتفاعلت فاليقين  
 أن يعمل كل واحد منها في الآخر من حيث يفعل عند ذلك لا يفعل  
 كل منها أن كان مع انفعالها لئلا يكون الشيء الواحد بالنسبة إلى  
 آخرها لا مغلوباً معاً وإن كان فعله في الآخر متقدماً على انفعاله  
 يلزم أن يكون الآخر المغلوب غالباً عليه وإن كان بعد انفعاله  
 يلزم أن يكون غالباً بعد ما كان مغلوباً فإن لا بد وأن يكون فعل  
 كل منها في الآخر من جهة غير جهة انفعاله ولا يجوز أن يكون حيث  
 المادة فاعلاً لأن المهيولى من حيث هي هيولى قابلة والتقابل  
 حيث هو قابل لا يكون فاعلاً ولا يجوز أن يكون الفاعل هو  
 والكيفية هي المنكسرة لأن الصور إنما تكسر بواسطة الكيفية  
 أن يكون الكاسر منكسراً والمنكسر سراً والشيء في حاله واحد كما لو  
 منكسر لا يجمع الصور والكيفية يكون كاسراً والجمع أيضاً  
 منكسر لأن الفاعل هو الكيفية والمنفعل المادة ولذا لا يحصل  
 المتوسطة أجزاؤها وأجزاءها إذا اشترجت من حصول صورين منها  
 ولا يلزم من قول كقيمة متشابهة تكون تلك الكيفية متشابهة  
 جميعاً بل العناصر قول متوسط أي كقيمتها المتشابهة متوسطة  
 بين كقيمتها البسائط فله مع حفظ صور البسائط إشارة إلى بطلان  
 قول من يقول أن البسائط إذا اشترجت وأنفصل بعضها عن بعض  
 خلعت صورها وليست صورة أخرى فغيرها هيولى واحد وهو

أنه

هو

في الكل أي

أخرى



واحدة وهي صورة واحد متوسط بين صور العناصر وصور الحرك  
من النوقيات على خلاف الاراين فان صور الباطن لو لم تكن  
محفوظة لم يكن هناك مزاج بل يكون وفاد لان المزاج انما يتصور  
عند بقا الممزجات والقول بالمزاج مبني على الخالصة في الكيف  
قد انكر طائفة من المتقدمين وهو صاحب الحليط القائلون بانه  
الكيفية وفي الصورة وتزعمون ان العناصر اربعة لا يوجد شيء منها  
مفردا بل هي مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوقية وانما  
يسمى بالغالط اطرافها ويرمز لها عند ملاقات العنبران بترمزها  
ما كان كما فيا فيقيد بظهور الجبر بعد ما كان معلوبا على ما  
على ان تحدث على اربعة ترزيمين فيها ما كان بارا فيصير معلوبا  
وعاينا بعد ما كان غالبا وظاهرا وبانها هم قوم يزعمون ان الظاهر  
ليس على سبل برور على سبل نفوذ من غير فيركلما ومثلا فانما  
يبحث بنفوذ اجزاء نارية فيه من النار والحقا وخرله والذهبان  
مشتركان فيا الما لم يصير كارا بل الحار لخرله فار بمخالطة وتقرقا  
بان احد هما يرتكان النار يرت من داخل الماء والثاني هما ورد  
عليه من خارج والقول بالمزاج لا يمكن الا بعد بطلان هذين  
المذهبين والذي يدل على بطلان المذهب الاول ان الكثير  
عن خشبة العضا وتبقى في ظاهر الجبر وباطنه ما لو كانت كاشنة  
فيها اخرتها فالاسع حقلك ان يحكم كون جميع النار في المفصلة

هناك

بل

والبحر

والباقي فيها والذي يدل على بطلان المذهب الثاني حدوث  
السكون عند الحركة العنيفة فيما يقابل عليه احد العناصر الثلاثة  
الباقية من حصول نار غيرية يمكن نفوذها في الشخص كالحكمي  
وهو الشيء اليابس الصلب الذي يماسه مثله ماسة عنيفة خشنة  
ياشدين فانا المحركة منها ما تسمى تلحرف من غير نار وهو ما يقابل  
الارضية **قال** ثم يختلف الامتزج في الاعداد بحسبها وتغيرها  
من الاعداد مع عدم تماثلها بحسب الشخص وان كان لكل نوع  
افراط ونقيض وهي تسعة **قال** المزاج هو المعدل لحصول صور  
من المعدنيات والنباتات والحيوانات بيان ذلك ان لكل  
ثلاثة ذوات لا تقبل له ويسمى معدنيا وذو صورة لنفس  
غاذية ونامية ومولدة للبل والحر كحركة اراذيلها ويسمى  
وجميع هذه الصور كالان اولى فانا الكمال ينقسم الى نوع هو  
كالاسانية وهو اول شيء يتجلى في المادة والى غير نوع هو عرض  
كالصالح وهو كالان ثانيا نوعا للنوع بعد الكمال الاول فلهذا  
الان مختلفا لانما يقصد من الجواني ما يقصد من النباتي  
من النباتي ما يقصد من المعدني من غير عكس وكل واحد  
هذه الثلاثة تخلف لانواع لا تقصر بعضها فوق بعض وكذلك  
يشتمل كل نوع على اصناف وكل صنف على اشخاص لا يحصر لها حيث  
يتشابه اثنان من الانواع ولا من الاصناف وليس هذا الاختلاف

نارا وذو صورة لنفس  
غاذية ونامية ومولدة  
للبل وخاشنة متحركة  
بالارادة ٣ ٣

ولاشخاص ٣



بالمعنى ولا بسبب شئ فانهما يشتركان ولا بسبب المماثل فانه  
 أشكال ذات متساوي النسبة الى جميع الماديات فهو اذا لم يوج  
 تحتل في الامور المختلفة في الهيولى هي الصور الاربع النوعية  
 للآثار التي هواد المركبات والاختلاف ليس بسبب هذه الصور  
 لان الاختلاف الذي يكون طبيعي يدعى اربعة فهو اذا احسب  
 في المركبة وفيما يعرض بعد التركيب من الامور فان التركيب  
 باختلاف مقادير الاسطوانات والمزاجات مختلف باختلاف  
 كان مكان التركيب غير متناه  
 فكان امكان الامور غير متناه  
 متناه وتلك الاختلافات  
 الواقعة في الامور هي سبب  
 معد الاختلاف المركبات  
 فكان امكان اشخاص  
 غير متناه م م  
 في المخرج ان كانت متساوية فهو المعتدل ولا فانه في المعتدل  
 وغير المعتدل ما هو خارج عن الاعتدال في الحرارة فقط والبرودة  
 فقط والرطوبة فقط والبسوس فقط او خارج عن الاعتدال في  
 كفيين ولا يمكن في المتضادين بل في الحرارة والبسوس وفي  
 الحرارة والرطوبة والبرودة والرطوبة والبرودة والبسوس  
 هذه الاربعة اقسام لخارج عن الاعتدال ثمانية والمعتدل واحد

بسيما

كان مكان التركيب غير متناه  
 فكان امكان الامور غير متناه  
 متناه وتلك الاختلافات  
 الواقعة في الامور هي سبب  
 معد الاختلاف المركبات  
 فكان امكان اشخاص  
 غير متناه م م

في كفيين متضادين وهو اربعة  
 اقسام لخارج عن الاعتدال م

فيكون

فيكون الجميع تسعة والمعتدل الحقيقي لا يمكن وجوده ولا تقاؤه اذ  
 لو كان له وجود فلا يجازي ان يكون له ميل طبيعي الى مكان او لا وكلا  
 القسمين بطا اما الثاني فظاهر لانه يتبع وجود جسم لا ميل في ذلك  
 مكان واما الاول فلانه لو كان له ميل طبيعي الى مكان فلا يقع ما  
 ان يكون ذلك المكان احديا يطر او غير واما الثاني بطا ان الاعتدال  
 المركب غير مكان بسا يطر ولا يطر للخلا قبل حدوث المركب وكذا  
 الاول لانه لو كان له ميل طبيعي الى مكان احديا يطر او غير  
 بلا مرجح ضروري تشا وي الساطع فيه فلا يوجد المعتدل الحقيقي  
 فالوجود في الامور لا من جهة ما هو خارج عن الاعتدال وقد يطر المعتدل  
 على ما تفرع عليه من الاسطوانات يكتسبها وكيفية السط التي  
 يلين به والمعتدل بهذا المعنى موجود وهو ما هو خارج عن الاعتدال  
 القسمية والاول من التعادل وان لم يتوفر عليه ذلك ليس خارجا  
 عن الاعتدال والخارج عن الاعتدال بهذا المعنى ايضا ثمانية لانه  
 اما لخر او ابردا ورطب او ايبسا وخر ورطب او لخر وايبسا  
 ابردا ورطب او ابردا وايبسا وتكون تسعة ان جعل على الاول  
 يكن المعهود منها الاثمانية وان جعل على الثاني يكون جميع الاقسام  
**قال الفيلسوف في كتابه في الطبيعيات**  
 الاجسام في حروب الشاهي للحرارة شاة فما فرض له ضد في معتدل  
 مقابله بمثل مع فرض نقصان جنة اول لما ذكر في الفصل الثاني

متاينين م



مباحث الأجسام وأقسامها وتغيرها إلى الجحيم عن بعض  
 أحكامها ذكر في هذا الفصل بقية أحكام الأجسام فقال ونشرك  
 الأجسام في وجوب التناهي لأنه يشع وجود بعد مناه لان  
 ما فرض له ضد التناهي يجب أن ينصف بالتناهي أي كل ما فرض  
 أنه غير مناه يلزم أن يكون متناهيا وكل ما يلزم من فرضه  
 يكون محالاً فوجود بعد غير مناه يكون محالاً فلما قلنا ان كل ما  
 أنه غير مناه يلزم التناهي لأن ما فرض أنه غير مناه إذا قيل  
 أي ما فرض أيضاً أنه غير مناه مع فرض نقصانه عنه وذلك  
 يفرض في البعد ليس التناهي خطأ غير مناه ونفرض خطأ الخ  
 ذلك الخط بذراع فيحصل في الوهم خطأ ان المفروض الأول والثاني  
 الثاني ويكون الخط الثاني أنقص من الخط الأول بذراع فخطو  
 على الأول فلا بد أن ينقطع الثاني ولا يطبق على الأول ولا يلزم  
 ان يكون الثاني أنقص من الأول وهو محال وإذا انقطع الثاني يلزم ان يكون  
 متناهياً والأول لا يلزم عليه بمقدار مناه وهو ذراع فيكون  
 أيضاً متناهياً فيلزم مناهيهما على تقدير كاشيهما فيكون لهما  
 مع وما ورد على هذا البرهان من الاعتراضات فذكر في المسألة  
 ملحوظة **قال** فحفظ النسبة بين ضلعي الزاوية وما اشتد  
 مع وجوب تصافيهما الثاني به **أقول** هذا برهان آخر على وجوب  
 الأبعاد وتغيرها أن الأبعاد متناهية لأن النسبة بين ضلعي الزاوية

الصلحا عليه  
 وما اشتمل الصلحا لانه من البعد الواقع بينهما محض نقطة بان يكون  
 نزله البعد بين الصلحين محض نقطة الصلحين أي إذا كان طول كل  
 من الصلحين ذراعاً يكون البعد بينهما ذراعاً وإذا كان عشرة أذرع  
 يكون البعد بينهما عشرة أذرع وعلى هذا ينحاز البعد بينهما بمقدار  
 نزلهما والبعد بين الصلحين يجب أن يكون متناهياً ولا كلاً  
 غير المتناهي خصوصاً بين حامين وهو محال فيجب أن يكون الصلحا  
 أيضاً متناهين لأنهما لو كانا غير متناهين والبعد بينهما غير  
 بقدرهما يلزم أن يكون البعد بينهما غير مناه وقد قلنا انه يجب  
 يكون متناهياً ههنا وإذا كانا متناهين يلزم أن يكون الأبعاد  
 ولا يلزم من عدم تناهيهما عدم تناهي الصلحين وقد بينا انه يجب  
 تناهيهما ههنا **قال** ولتأخذ الحد وانتفاً لقسمة فيه يدل على  
**أقول** اختلفوا في ذلك اجسام مماثلة في حقيقة الجسم  
 الصادق على جميع الاجسام حقيقة واحدة أم لا فذهب جمهور الحكماء  
 إلى ان حقيقة الجسم في الجميع واحدة وخالفها النظام والجمهور  
 ما ذهب إليه جمهور الحكماء فقالوا في الحد الدال على ما ههنا  
 كل فرد مع اختلاف الأقال فيه وانتفاً القسمة في الحد الدال على  
 الوجهين أي على حقيقة الجسم في الجميع فإن الاختلافات لا  
 يمكن جمعها في حد واحد من غير أن تقع فيه قسمة كقولنا الخ  
 ناطق أرضها كذا لانه من الأرض قلنا فلما أخذ الجسم الواحد



عند كونه لان عند الاموال جميع الاجسام من حيث هي جسم واحد  
وهو قولنا انه لو هو القابل للاعداد الثلاثة وعند المتكلمين جميعها  
ايضا من حيث هي جسم واحد وهو الطويل ليعبر عن القصور والامتداد في  
كل من الحدين واتجه النظار على اختلاف تخالف خواصها وبالطريق  
تخالف الخواص يستلزم مخالفة لانواع لانها لم تكن هي واحد **قال**  
والصورة قصت بغيرها **افل** ذهب الجمهور الى ان الاجسام باقية  
وتخالفت النظام وادعى الجمهور ان الصورة قصت ببقاء الاجسام  
وقيل ان هذا الفعل من النظام غير عمد عليه وقيل انه قال بل هي  
الاجسام في الموتر كالبقا قد ذهب وهو النقلة الى انه لا يقول ببقا  
وقيل ان قال بذلك لا يري قال بان الاجسام من الموتر غير عقول وانما  
الاجسام حتى يقولوا يتغير طريقا بان الصند ويذهب عن الاجسام  
عند انقضاء فلا بد من القول بانها لا يتغير كما في الاعراض **قال**  
ويجوز خلوها عن الكيفيات المذوقية والروئية والشمومية كالهواء  
ويجوز رؤيتها بشرط الصق واللون وهو ضروري **اقول** يجوز  
الاجسام عن الكيفيات المذوقية والشمومية والمرونة ابله لوان  
والشمومية اي ان لا يوج كالهواء فانه خال عن هذه الكيفيات قول  
عن الشيخ ان الجسم لا يغير في خلافه واستدل على ما نقل عنه بقوله  
اللون على الكون فانه لما امتنع خلص عن الكون امتنع خلوص اللون  
فما عليه وبقياس ما قبل الاضاف على ما بعد الاضاف فالها

واحد

انه

قبله

في

قد جرت بخلافه لوان عقيب زوالها وكما امتنع خلوص الجسم عنها بعد  
الاضاف امتنع خلوصها عنها قبل الاضاف فيما عليه ومنع القياس الاول  
بخلافه من الجاهل والقياس الثاني بالعرف فاما امتناع الخلوص بعد الاضاف  
موقوف على طريق الصند وقيل الاضاف لا يكون موقفا على فاعلم  
فلما ظهر الفرق ولا امتناع الحكم في الاصل فلما جاز الخلوص بعد الاضاف  
والاجسام حرة يتوسطها اللون والصوت ليست من جنسها بل هي  
غير متطابقة ولا يري هذا وهذا الحكم ضروري لا يخلو الى  
دليل **قال** الاجسام كلها حادثة بعد انقضاءها من جنسها متناهية  
حادثة فانها لا تخالو عن الحركة والسكون وكلها حادثة وهو  
ظاهر وانما تناهي عن تناهيها فلا وجود ما لا ينهى عن التطبيق  
لوصف كل حادث بالاضافتين المتعابدين ويجب زيادة المتصف  
باجد ما من حيث كذلك على المتصف بالآخر فيقطع المناقش  
الزائد ايضا والصورة قصت بحدوث ما لا يتفك عن حادثة  
متناهية فلا جسم متناهية **اقول** اعلان مسئلة حادثة  
من المسائل المفصلة التي تجرت فيها الابواب فلهذا الملل  
من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس الى خلوصها بالجوهر  
اعتمد عليها جهم المتكلمين وتقريرها ان الاجسام حادثة  
لانها لا تنح عن جنسها حادثة متناهية وكلها متناهية يكون  
حادثا اما الصغرى فلان الاجسام تنح عن الحركة والسكون لا

من جنسها حادثة متناهية  
والقوله ان المتكلمين  
اعتمد عليها جهم المتكلمين

حادثة



البسمة لا بد وان يكون له وضع وهو نسبة بعض اجزاء الشيء الى بعض  
 الامور الخارجية فلا يخفى انما يكون ما يقابل على الوضع أو مستقلاً عنه فان  
 كان الأول يكون ساكناً وان كان الثاني يكون متحركاً وكل منهما متعلقاً  
 اما الحركة فلا تخفى انما هي النسبة بالغير والقديم لا يكون سبوقاً  
 اما الاول فمتعلق بالحركة متاهية متاهية انتقال من حال الى حال ولا  
 من حالة الى اخرى لا بد وان يكون مسبوقاً بحصول الحالة المنقولة  
 عنها فاما حقيقة الحركة من حيث انها تلك الحقيقة فتعني النسبة  
 بالغير واما الثانية فظاهر لان القديم ما لا يسبق غيره واما  
 السكون فلا بد ان يكون قدماً لا شئ زطلاً والنال بطلاناً للثاني  
 فلان الصانع كان واجباً لذاته اشنع وهو ان يكون واجباً لذاته  
 انشعاً لا يجوز ولا بد من انشاء الى الواجب لذاته وهذا للثاني  
 الواجب ما ان يكون موجباً لغيره او الثاني بطلان فصل المتصفا  
 شحلاً لا شئ الى الفصل الى الجاد الموجود والقديم ليس بجعل  
 الأول وجب ان لم يتوقف تأثيره على شرط لزم وجوب ذلك  
 المؤثر وجوباً لا بد وان توقف على شرط فذلك الشرط ان كان ممكناً  
 قادراً للتقسيم في احتياجه وان كان واجباً لزم وجوب العمل او شرط  
 اشنع زول ذلك القديم واما بيان بطلان الثاني فلا ناشئ  
 في الفلكيات والعنصرات الحركة فثبت انما هي خارجة من جزئيات  
 والسكون الحادثين واما بيان شأني جزئيات الحركة والسكون فلا

ذلك

اخرى

من

منها

وحده لا ينشأ هي بالطبق بان تعرض حيلة من جزئيات غير  
 متناهية من لحد الجانبين متناهية من الجانب الاخر وتقتضي  
 قد امتنا هنا وطبقنا في الوهم لطرف انشأ من الجمل من الزاوية  
 على الطرف انشأ من الجمل الناقصة حتى يقابل كل فرد من افراد  
 احدى الجمل بمساوية في المرتبة من الجمل الاخرى فان لم يتحقق  
 الناقصة عن الزاوية في الطرف الاخر كان الشئ مع غيره وهو لا مع غيره  
 وهذا هو وان انقطع الجمل الناقصة من ذلك الطرف كانت متناهية  
 في الجانب الاخر والزاوية مقدار متناهية والزاوية على الشئ متناهية  
 متناهية يكون متناهية فالحل متناهية في الجانب الذي فرض غير  
 متناهية فيه هفت قوله ووصف اشار الى دليل اخر على انشأ جزئيات  
 الحادث المتناهية تقرير ان كل حادث موصوف بالاضافتين  
 اي كونهما بقا على ما بعدد ويكون لاحقا بما قبله ولا اعتبارا  
 وان كان في ذات واحدة فاما احتمل الحادث الماضية المتناهية  
 من لان ميزان احدهما من حيث كل واحد منهما سابق والاخرى من  
 هو بعينه لا حكا كانت اللواحق والسوابق المتباينان بالاعتبار  
 في الوجود يجب زياده المتصف باحد هما من حيث هو متصف  
 على المتصف بالآخر اي يجب كونهما سوابقاً اكثر من اللواحق في  
 الجانب الذي وقع النزاع فيه فاذا اللواحق متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها قبل  
 انقطاع السوابق والزاوية عليها بمقدار متناهية متناهية



ان يثبت على ما هو متعارف منناه هف وانما بيان ان كل ما لا يتفق من  
 الحوادث المشابهة من حوادث قايما الضروف فصحت بحذو ما  
 لا يتفق عن الحوادث المشابهة لان ما لا يتفق عن الحوادث المشابهة  
 لو كان قديما فلا يخفى اما ان يكون في العدم متفككا عن الحوادث  
 ولثاني يلزم منه تفكك الحوادث والاول يلزم منه جلاي  
 المقدّر فثبت ان اجسام حادثة ولما كان يقول ان اردت بقولكم  
 ان الحركة تقتضي مسبوقية بالغيرتها تقتضي ان يكون نوعها مسبوقا  
 بالغير فمتنوع وان اردت بقولها تقتضي ان يكون كل جزئي منها  
 اذا وقع مسبوقا بالغير فمتنوع ولكن كل جزء منه ان يكون مجموع  
 التي اقول لها مسبوقا بالغير جزئيا لان لا يكون قديما فانه يجوز  
 ان يكون كل جزئي من الجزئيات مسبوقا بالغير ويكون مجموعها  
 الهية اولها لا يكون مسبوقا بالغير فمتنوعا يكون مسبوقا بشئ  
 الخ من الجزئيات فان قيل ان ما هيته الحركة يجب فمتنوعا من  
 يتفكي وين ابر يحصل فاذا ما هيته متعلقة بالسبوقية بالغير و  
 القديمة مسبوقية بالغير اوجب بان نوع الحركة ياف مع الامور المتغيرة  
 والامور الحاصلة فمدل دليل على ان ذلك النوع مسبوقا بالغير  
 الدليل على ان جزئياتها مسبوقية بالعدم فبان ان يكون ماهية  
 الحركة موصوفة بالدوام والخاصة لا تكون كذلك والتركيب من  
 امرين يتفكي فمن ابر يحصل يرجع الى اشخاصها الا الى نوعها فاذا نوعها

جانا ان يكون قديما وايضا القابل ان يقول لا يتم ان السكون اذا توقف  
 على شرط ممكن وعاد النفس فيه بلز وعنه وكم يجوز ان يكون  
 كل شرط وشرط اخر قبله لا الى الاول ولما ما قيل في شاي الحوادث  
 تطواما التطبيق فانه لا يقع الا في الوهم وذلك ان تصور بشرط  
 المتطابقين فيه وعمل المشايخ لا يرتفع في الوهم ولما قلنا ان التطبيق  
 لا يقع الا في الوهم لان جزئيات الحركة لا تقع في الخارج معا فلا يقع  
 التطبيق فيهما في الوجود والحاصل ان التطبيق انما يتم ان وصل  
 جلتان اما في الوهم وفي الوجود كلاهما متتبع واما في الوجود  
 فالخوف في كل حادث فلا يتم توقف على حصول المتوافق في الوهم او  
 في الخارج وهو متصور لما ذكرنا في التطبيق **قال** ولما اختلفا في  
 الاعراض لا بها ثبت حدوثها **اقول** لما فرغ من بيان حد فلا  
 اشار الى حدوث الاعراض والجسمانية ايضا وذلك لان الاعراض  
 الجسمانية اشكال قايماها الا بالاجسام فتكون مشوقة على الا  
 الحادثة والمتوقف على الحادث حادث **قال** وانقص الحدوث  
 اذا لا وقت قبله والاختيار يرجح احد مقدميه لا لا من بعض  
 ولما دة منفية والقبلي لا تستدعي ان مان وقد سبق خفيقة  
**اقول** لما بين حدوث الاجسام واعراضها ارا ان يشير الى الجوبة  
 دلائل القابلين بقدرها تقرير الدليل الاول منها ان الاجسام لو  
 كانت حادثة لكان عاموث فلا يخفى اما ان يكون قديما او حادثا

غيره



والثاني لا يخرج لما ان يمتد الى موثر قديم اول والثاني بطر الاولين لا بد  
او التسلسل وكلاهما صحيح فاما لا بد وان يكون لها موثر قديم او حاضرا  
ينتهي الى موثر قديم وعلى التقديرين لا بد من موثر قديم فذلك  
الموثر لا يخرج اما ان يكون جميع ما لا بد منه في كونه موثرا في اثاره  
فيكون له اول فان الاول فلا يخرج اما ان يجب مع حصول حصوله  
او لا فان كان الاول يلزم قديم اثاره فيلزم قديم الاجسام هـ  
مع انه المسمى ولما ان لا يخرج كان وجوده مع عدم تلك الثار  
جائزا فلنفسه فانه مع مجموع الامور المعبرة في الموثورية تارة مع  
وجود تلك الثار وتارة مع وجود عدمها فاختصاص ذلك  
الوقت بوجود ذلك لا يترد ون وقت اخر اما ان يتوقف على  
اختصاصه بامر ما لا يجله كان هو اولي بوجود ذلك الامر وما  
ان لا يتوقف فان كان الاول كان ذلك المخصص معتبرا في الموثورية  
وهو ما كان حاصلا قبل ذلك فاذا اكلها لا بد منه في الموثورية  
كان حاصلا في الاصل كما قد فرضناه حاصلا هـ وان كان  
الثاني كان ذلك ترجيحيا لاحد طرفي الممكن المتساوي على الآخر  
غير مرجح وهو صحيح وان كان الثاني وهو ان لا يكون جميع ما لا بد منه  
كونه موثرا في اثاره حاصلا في الارز فلا بد ان يتوقف على حاضره  
اخر قد كانت الحوادث لا بد له من موثر فينتقل الكلام اليه ونقول  
لا يخرج انتهى الى موثر قديم او لا فان كان الثاني يلزم من التسلسل

الاول

الاول  
وان كان الثاني فناسخ ذلك الموثور في الحادث اما ان يتوقف على  
شرط حادث او لا فان كان الثاني يلزم قديمه وان كان الاول ينقل  
الكلام اليه ويلزم التسلسل في الحوادث لا الى اولها ويخرج تقرير الجواب ان اختصاص  
تأخره لا وقت قبل ذلك الوقت فان لا وقتا لا يتطابق فيها  
الترجيح معدوم ولا يميز بينهما الا في الوهم ولحكمهم لوهم في  
ذلك غير معقولة وجود الزمان بين يدي مع اول وجود العالم  
لا يمكن وقوع سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان اصلا  
لما لا يمكن ان يقول العالم لم يكن اثلا سائر الموجودات قبل ابتداء وجود  
الزمان اصلا يكون ابتداء سائر الموجودات متممات اما لذات وج  
يلزم لا نقلا ولا بغيره فينوقف على انقضاء ذلك الغير فلا يكون كل ما  
منه في الموثورية حاصلا ولا لنقد بخلافه تقرير الدليل الثاني ان  
موجود الاجسام ان كان موجبا لذاته يلزم من قديمه قديم الارز  
ان كان مختارا فلا بد له من غاية في الاجاد فكان مستكملا اليه  
الاجاد فكان نصا لذاته تقرير الجواب ان المختار يرجح احداهما  
لا يبرر على هذا لا يكون له غاية هذا على اي بعض وعمل بعض  
الغاية استكمال الفعل لا الفاعل وعقد بعضهم ان الغاية هو نفس  
الافعال لا ينفصل لذاته ولا ينفذ فوق الكمال تقرير الدليل الثالث  
الاجسام لو كانت حادثة لكانت قبل حدوثها ممكن الوجود ولا  
يستعمل محلا ثابتا لانه ثابت وذلك المحل لا يكون نفس الاجسام ولا

حدوث الاجسام بوقت  
المحدث دون

ابتداء



مبانيها لها بل غارها وهو المادة فإن كانت المادة خاتمة  
 إلى مادة أخرى ولزم التسلسل ولا لزوم قدم المادة ويلزم من  
 قدم المادة قدم الصورة فيلزم قدم الجسم على تقدير وحدانية  
 الجواب ثانياً أن المادة متغيرة وإن الحادث لا يتغير المادة  
 وقد عرفت ما فيه تقرير الدليل الرابع أن قبل كل حادث <sup>حدث</sup>  
 لا أول وهذا يتألف في القول بتجدد صور العالم وإنما قلنا أن قبل كل  
 حادث لا إلى الأول لأن الثمان لا يقبل التعداد لما في ذلك كل حادث  
 فقدمه سابق على وجوده ومنه ومنه ذلك السبق أمر معارف للعدد لا  
 العدم فلا يكون قبل وقد يكون بعد والقبل لا يكون بعد وتلك العملية  
 صفة بنونية فتقبل الحادث حادث آخر والكلام فيه كما في الأول  
 فنقل كل حادث حادث لا ما قبله وتقرير الجواب في العملية لا  
 تسبق الزمان لعدم تحيضا وقد عرفت ما فيه وأما إن كل حادث  
 علل أربع الأفعال والغاية والمادة والصورة وهذه الدلائل لا  
 مأخوذة من هذه الأربع الأول من العملية الفعلية والثاني من الغاية  
 والثالث من المادة والرابع من الصورة **فالتسلسل الرابع**  
 الجواهر المجردة أما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه وأما له  
 مدخولة فهو الواحد لا يصدق عند امتناعه ولا يسبق لمشرطه إلا  
 في تأثيره أو وجوده وأما أن مقتضى صلاحية التأثير عنه كان  
 المؤثر مختاراً **أقول** لما فرغ من مباحث الأجسام شرع في البحث عن

هذا القول  
 هو الجواب  
 عن ما كان  
 في هذا

هذا القول  
 هو الجواب  
 عن ما كان  
 في هذا

المطهر

الجواهر المجردة اعني العقول والنفس أما العقل فهو الجوهر المجرد  
 الذي لا يتعلق بالأجسام فتعلق التدبير والنسب فقلنا لا يمكن  
 وقالوا لو وجد جوهر مجرد أي ليس بجسم ولا جسماني فثبت أن له  
 تعالى في هذا المعنى فيلزم أن يكون ذاتا لباري مركبا من الأمر  
 المشترك وتمايز عنه وهو صحيح والجواب عندنا أن المتشارك في  
 العوارض لا سيما في السلب يقتضي التركيب في الذات وفي هذا  
 أشار بقوله أما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه فقلنا لا يمكن  
 وجوده أي دلة وجود العقل مدخولة أي حقيقة منها أن الله تعالى  
 واحد بجميع الجهات فالصادر عنه ولا يكون الأول والآخر  
 ولا يجوز أن يكون ذلك الواحد الصادر عنه واجبا ولا كصدا عنه  
 امتناع لأن الجسم مركب من الحيوان والصورة وليس له واحد متماثل  
 للآخرى ولا واسطة مطلقة للآخرى ولا يلزم تقدم واحد ما على  
 الآخر بما يخص وليس كذلك ليجتاجان معاً إلى جملة فوجد كل  
 واحد منهما فلو كان الجسم هو المعلوم الأول يلزم أن يصدق حين  
 الواحد الحقيقي أمران وقد عرفت بطلان ذلك ولا يجوز أن  
 يكون صورة أو نفساً لأن كل واحد منهما مشروط بالمادة في قائلها  
 أما الصورة فلأن قائلها موقوف على شخصها ولشخصها موقوف  
 على المادة وأما النفس فلأن قائلها يتوقف على الاله المحتاج إلى  
 المادة فلو كان المعلوم الأول هو الصورة والنفس كانت سابقه

هذا القول  
 هو الجواب  
 عن ما كان  
 في هذا



فإن أثرها على المادة موقوف على كون المادة متحركة عنها لا يتناولها متعولة لها ولا يجوز أن تكون سابقة في تأثيرها على المادة إذ لا سبق شرط في تأثيرها فرض لاحقا على تلك اللاحق إلى هذا السان بقوله ولا سبق شرط باللاحق في تأثيره أي لا سبق شرط هو الصورة أو النفس في تأثيره بما فرض لاحقا على المادة فلا يجوز أن يكون عرضا ولا يلزم أن يكون العرض موجودا قبل الجوهر لأن المعلوم الأول سابق على غيره وينبغي أن يسبق العرض للجوهر لا للجوهر شرط في وجوده واللاحق أشار بقوله أو وجوده أي لا سبق شرط هو العرض في وجوده بما فرض لاحقا على الجوهر ولا يجوز أن يكون المعلوم الأول المادة لأن المادة لو كانت هي المعلوم الأول لكان لها صلاحية للتأثير في المعلوم الأول وتؤثر فيها بعد لكن المادة انتفت عنها صلاحية التأثير لأن المادة هي الغالبة فقط وهو قابل فقط لا يصلح للتأثير لأن نسبة القول لا مكان الخاص ونسبة الفعل للوجود وينبغي أن يكون الشيء الواحد بالقياس إلى واحد آخر له نسبة الترتيب ونسبة الامكان وإلى هذا أشار بقوله لا لما انتفت صلاحية التأثير لو كانت سابقة بلزمن أن يكون مؤثرا بالتأثير إلى ما قبل وينبغي أن يكون ما انتفت عنه صلاحية التأثير فاعلا وأبنا لو كان الهيولى هي المعلوم الأول لكانت متقدمة بالوجود على الصورة ويصح فتعين أن يكون المعلوم الأول هو العقل لأن المعلوم الأول

عنه أي لا سبق لما انتفت صلاحية التأثير عنه لأن ما انتفت صلاحية التأثير عنه

لا بد

لا بد وإن يكون ممكنا والممكن ما عرضنا وجوه الجوهر متحركة في نفسه وقد بينا إشباع أن يكون المعلوم الأول عرضا أو واجدا من الجوهر الأربعة التي هي غير العقل فتعين أن يكون المعلوم الأول هو العقل هذا هو نفس الدليل وما بينا ضعفه فالآن الله تعالى كما تعلم مختارا والمختار يجوز أن يتقدم دائما أو لا فعالة هذا بعد تسليمه لا يبقى بواعدها هذا الدليل الغالب أن يقول على تقدير كونه موجبا لاسمه الله وأجل من جميع الجهات فإن الوجود المطلق مقول بالشيء لا بكونه الواجب فيه حقيقة الوجود المطلق العارض له فيجوز أن يتقدم عنه الثاني والوجود المطلق وإن كان عرضة عقلي لا أن يكون حيثية للصورة كما عظمته في المعلوم الأول **قال** وفيه اشتداد الحركة ترجيح لأرادة المستلزمة للتشبيه بالكمال المطلق الحاصل فلا فرق بوجبه لا انقطاع وغير الممكن مع توقفه على أو ما أوجبا انقطاعه وعلى أساس الطلب مع المنازعة في إشباع الحال **اقول** هذا دليل آخر على ثبات العقول مع ما يرد عليه ولما كان هذا الدليل متوقفا على هذا ما يرد فتبين في المتن احتجنا إلى أن يرد على وجه يشتمل على جميع مقدماته بالفعل لا بوقوع شيئا في تقرير الدليل لأن الأجر أمر السماوي وليس بعض اجزا التي تعرضنا إلى بما عليه من الوضع والمخاذاة من بعض طبقاتها لأن الطباع التي لا يجزأ المفروضة متحدة فلا تقتضي أمور

للمقدوم

يها



والمتحرك مع الطبع مطبوعا بالطبع لا ينفك عنه لا يجوز ان يكون المطبوع  
الطبع نفس الحركة فيكون نفس الحركة دائما مطبوعا بالطبع غير مارب منها  
لأننا نقول للحركة ليست من الكمالين لأنها ليست بلنا تطبع غيرا  
فانما هي التي هي قوة الذات لا تقتضي لذاته ما لا قهر له في ذاته  
لان مقتضى الشيء لذاته تدويرا واما وما لا قهر له في ذاته فيمكن  
بأن يدور دوما شئ له قهر فالحركة القهرا دائما تقتضي الحركة لأنها  
الشيء آخر يحصل بها ويكون ما يقتضيه لذاته ذلك التحرك هو ذلك  
الشيء في الحركة فالحركة ليست من الكمالين المطبوع لذاته وأيضا  
فالحركة لذاته تقتضي التناهي إلى غير فيكون المطبوع لها ذلك  
الغير فيعين أن يكون إرادة فتتأخر أسئلة في حركة الأجسام إنما  
يجب إرادة التحرك وإرادة التحرك تستلزم التشبه بالكمال  
التشبه بالذات التي كمالها حاصلية في الفعل وذلك لأن الإرادة تقتضي  
أن يكون للمريد التفرغ من التفرغ وذلك أن العرض ما يجلي  
وذلك لأن ذلك الشيء أما أن يكون تصور ما تعانم وضع الحركة  
أو لا ولا هو الجسم الثاني هو العقل فإن كان جسميا تكون الحركة  
صادرة عن تصور جسمي والصادر عن التصور الجسمي يكون كمالا  
اليلما جذب ملابره ودفع مناهجها الذي يجذب الملابره هو الذي  
السمواني والذي للذات المنافع هو الذي لا يفتي ولا أخلاقي







لا يجوز ان ينحل الخمر السائر لغيره من شمع الحاصل وما ذكره في  
 بيان امتناع طلب الحال الضعيف هذا بعد تسليم المقدمات التي  
 عليها هذا الدليل من امتناع حر كانه لا يستقامه وجود  
 الميل المستند في طلبها ومن كون الحركة غير مطلوبة بالذات وكل  
 واحد من مقدمات الدليل يمكن ان ينفع فيها قال وقوله لا  
 عليه بين المتصانفين ولا يمكن المتبع او علة الاقوى بال  
 منع الا شاع الذاني **ان** هذا إشارة الى دليل اخر على ثبات  
 العقول مع الحواس بعد تقرر الدليل المذكور عليه بين المتصانفين  
 أي الحايوي والحوي أي لا يكون الحايوي علة للحوي والحوي  
 علة للحايوي اما ان الحايوي لا يكون علة للحوي فلا يكون  
 الحايوي علة للحوي يلزم ان يكون الامتناع بالذات ممكنا  
 والثاني ظاهر الفساد وبيان الملازمة ان الحايوي لو كان  
 للحوي لكان متقدما بالوجود والوجوب على وجود الحوي ووجوب  
 لأن العلة متقدمة بالوجود والوجوب على وجود المعلول ووجوب  
 فاذا اعتبرنا انفس الحايوي والعلة كان معه الحوي المعلول  
 وجوبه لأن شئنا العلة متقدما في الوجود والوجوب على شئنا  
 للحوي المعلول فاما الوجود والوجوب في وجود الحايوي ووجوب  
 فلا يخفى اما ان يكون عدم الخلا وجبا مع وجوب الحايوي او  
 واجبا وجوبا فان كان واجبا مع وجوبه كان الملا الحوي

ولها

واجبا مع وجوب الحايوي بحيث لا يمكن انفكاكه عند كنهه قد بينا  
 ان الملا الحوي لا يكون امتناعا مع وجوب الحايوي  
 فيلزم ان يكون عدم الخلا وجودا للحايوي داخل الحايوي ايضا  
 غير واجبا مع وجوب الحايوي فيكون امتناعا مع وجوب  
 الحايوي وقد بينا ان الخلا متبع لذاته فيثبت ان الملا الحوي  
 ليس بعلة للحوي واما ان الحوي ليس بعلة للحايوي فلا  
 لو كان الحوي علة للحايوي يلزم ان يكون الاقوى والاعظم  
 معكلا بالضعف والاصغر فان الحايوي اقوى واعظم من الحوي  
 والوهي لا يذهب الى تعليل الاقوى بالضعف ولا يمكن ان يكون  
 الجسم مطلقا عليه بل هو غير ذلك لان الجسم يفعل بصوره لا يتأنا  
 يكون فاعلا من حيث هو وجودا بالفعل فان ما لا يكون موجودا  
 بالفعل لا يمكن ان يكون فاعلا ولا موجودا بالفعل بصوره لان  
 المادة انما تكون الجسم وجودا بها بالقوة والفعل والاضاد عن  
 صورة الجسم انما هي بعينها بمشاركه الوضع لان المتوهمات  
 تقوم بما ذكرها فكذلك ما تصد عنها بعد توافرها بواسطة تلك  
 المادة فتكون بمشاركه الوضع ولذلك فان الناس لا تتخلى أي شئ  
 انفق بل ما كان ملا قيا لجرمها او كان له وضع خاص في النسبة  
 وكذلك السهم لا تقضي كل شئ بل ما كان له وضع خاص في النسبة  
 جرمها فاذا الجسم انما يفعل بصوره بمشاركه الوضع والفاعل



قوله تعالى فاعلم ان كون فاعلا لما وضع له والا لكان فاعلا من غير فاعل  
 الوضوح فالجسم لا يكون فاعلا لما وضع للغير بل هو بالية وما يكون على الجبر  
 ان يكون او لا عليه تجزئته لكن ما وضع للجبر في الجسم التبعي الى  
 الجبر حتى يوجد ههنا او لا لان قبل الاتحاد لا يكون لجبره وجود فضلا  
 عن ان يكون ههنا وضع فان الجسم يكون عليه لجبره قرب ههنا يعرف  
 ان لا ضرورة والنفس والاحياء القائمة بها لا يكون عليه لجبر بل لا  
 الصبر على لا يكون عليه وكذلك العلج لذاته متعين ان يكون عليه  
 هو العقل ههنا يقرر الدليل واما تقرير الجبر فبان يقال لا  
 الخلاصة لذاته لا يكون خلاصة لذاته لكان خدعه لجا  
 لذاته لكنه يكون عليه واجبا لذاته لان كون عدمه واجبا  
 لذاته ينافي كون ماضه اعني وجوده الحي لغيره ولغايا لثبوت  
 انارته يقولون ان كون عدمه خلا واجبا لذاته ينافي كون ماضه  
 اعني الحي واجبا بغيره انه ينافي كونه واجبا بغيره هو الحي  
 لكن كما يلزم من هذا انتفاء او لا من المتباينين لحوال ان يكون  
 ضد الشافي انتفاء الثاني من المتباينين وهو ما يكون الحي  
 بغيره الذي هو الحي وانتفاء ههنا لا موجب ان يكون الحي  
 بغيره لحوال ان يكون انتفاء ههنا بانتفاء وجوده بالحي و  
 وجوده بالغير فان بقي الاخص لا يستلزم من الاخص ان رتبة بغيره  
 انعدم كون الخلا واجبا لذاته ينافي كون ماضه اي الحي واجبا بغيره

١٥٢  
 انه ينافي كونه واجبا بغير مطلقا فلا تسلم المتساوية بينهما فان وجد  
 المحوي بغير الحادوي لا تسلم وان كان الخلاذا لم يكن الحادوي على  
 المحوي فانما الخلا لا يقتضي ارتفاع المحوي مطلقا بل مانعا من رافع  
 المحوي من حيث هو محوي محمول بان يفرض محطلا خشوله ليقض  
 الابعاد الى محلي الخلا فان اعمد المحض ليس محطلا ولذا لم يكن مانعا  
 الخلا لا ينال ما لوجب المحوي بالغير لم يكن امتناعه بالذات متنا  
 لوجوبه بالغير وقولنا الخلا متبع لذاته ليس معناه ان الخلاذا  
 تقتضي امتناعه بل معناه ان تصور مقتضى امتناعه ولا يقض  
 الخلا الا بان يفرض محطلا خشوله ليقض الابعاد فيقتضيه  
 الخلا **قال ١** واما النقص فهو كمال اول جسيم طبيعي أي ذي عطف  
 بالقوة وهي عبارة لما هي شرط فيه لا سخالة الدبر والمانعة  
 في الاقضاء ولبيان احد هاتين ثبوت النقص ولما تنفع العقل  
 وأشار كنهه والتبدل فيه **اقول** مانع من مباحث العقل  
 في مباحث النفس وهي محطلا لاف الخساسة الجاهل جوهر وبها يتبين  
 الجوهر ففرقها اول بانها كمال اول جسيم طبيعي الذي حيوانا  
 والكمال هو ما يتبعه وهو اول وثاني فالكمال الاول هو  
 الذي يصير النوع به بالفعل كالصور النوعية الحاصلة للحد  
 حتى صار بها نوعا بالفعل وهو السقف والكمال الثاني ما يتبع  
 النوع من خواصه كالقطع للسيف والارضية والاحسان والحرية  
 التي هي القوة التي لا تقدر على ان تفسد ولا تتغير ولا تتبدل  
 والافاضة هي القوة التي لا تقدر على ان تفسد ولا تتغير ولا تتبدل  
 والافاضة هي القوة التي لا تقدر على ان تفسد ولا تتغير ولا تتبدل







فولم ابرو بها است...  
مع توقف على ما...  
في الجسمية...  
لما به التميز...  
ذكره ليدل على...  
والجسمية...  
النفس...  
ويحفظه...  
غيره...  
عنده...  
استعنا...  
الضد...  
ان يبين...  
بجدي...  
اي الصورة...  
لا جسمانية...  
لها مجردة...  
كثيرين...  
ولما الكبرى...  
من مغلدار...  
فولم ابرو بها است...  
مع توقف على ما...  
في الجسمية...  
لما به التميز...  
ذكره ليدل على...  
والجسمية...  
النفس...  
ويحفظه...  
غيره...  
عنده...  
استعنا...  
الضد...  
ان يبين...  
بجدي...  
اي الصورة...  
لا جسمانية...  
لها مجردة...  
كثيرين...  
ولما الكبرى...  
من مغلدار...

فولم ابرو بها است...  
مع توقف على ما...  
في الجسمية...  
لما به التميز...  
ذكره ليدل على...  
والجسمية...  
النفس...  
ويحفظه...  
غيره...  
عنده...  
استعنا...  
الضد...  
ان يبين...  
بجدي...  
اي الصورة...  
لا جسمانية...  
لها مجردة...  
كثيرين...  
ولما الكبرى...  
من مغلدار...  
فولم ابرو بها است...  
مع توقف على ما...  
في الجسمية...  
لما به التميز...  
ذكره ليدل على...  
والجسمية...  
النفس...  
ويحفظه...  
غيره...  
عنده...  
استعنا...  
الضد...  
ان يبين...  
بجدي...  
اي الصورة...  
لا جسمانية...  
لها مجردة...  
كثيرين...  
ولما الكبرى...  
من مغلدار...



ذلك فلا يكون ملائماً لئلا ذلك فلا يكون مشتركاً بين كثيرين  
 هـف وأما بيان الثاني فلان النفس الناطقة التي هي معرفة  
 للصورة العقلية لا تكون مجردة لكأنها صورة العقلية  
 الحادثة فيها غير مجردة لان اختصاص الحبل بالمعدن والمعدن في  
 العين والوضع المعزى يوجب اختصاص الحبل فيه بغيره  
 الثاني ان النفس الناطقة غير متقسمة ولا تتألف من الماديات غير  
 فالنفس الناطقة لا يكون ما ذكره وإنما الصغرى فلاننا العفولان  
 معاني غير متقسمة لأحالة فلا لكان كل مقول من مقومات  
 غير متناهية بالفعل ضرورة حصول المقومات عند حصول  
 ما يتقوى بها بالفعل وهو معزى وهو الحبل الماطع حاصله  
 كل كين سوكات متناهية أو غير متناهية لا بد فيها من وجود  
 بالفعل لأن الكثرة لا بد فيها من الاتحاد فان لا بد في العقول  
 من واحد بالفعل فإذا اعتقل عقل واحد من حيث هو واحد فإنا  
 بفعل من حيث لا يتقسم بحاله الذي هو عاقل له اعني النفس  
 الناطقة لا تتقسم ولا يلزم انقسام العقول غير المتقسم لان  
 انقسام الحبل يوجب انقسام الحبال فثبت ان النفس الناطقة  
 غير متقسمة وأما الكبرى فلا في كل مادي متقسم للمعرف  
 من انفس الجسم وما يقارنه قبل انقسام الحبل في  
 انقسام الحبال في ذلك الحظ متقسم والنقطة الحادثة فيه غير متقسمة

سوكام

وأيضا لا بد ان يكون في تقسيم فان النقطة مادية في تقسيمها

والجواب

والجواب عن الاول اننا انقسام الحبل بما يوجب انقسام الحبال إذا كان  
 حقوق الحبال فيه من حيث ذلك الحبل من حيث حقوق طبيعة أخرى  
 وأما إذا كان حقوق الحبال فيه من حيث حقوق طبيعة أخرى كانه  
 الحبل لا يوجب انقسام الحبال والصورة العقلية إنما يحل انقسام  
 حيث هو ذلك العاقل لا من حيث حقوق طبيعة أخرى فيلزم من  
 انقسامه انقسام الحبال فيه وأما النقطة فإنما تحل في الحبال  
 حيث هو خط من حيث هو شأنه فلا يوجب انقسام الحبال  
 النقطة لأن حصول النقطة فيه من حيث لتناهي لا من حيث التناهي  
 والحبل غير الثاني ان الماد من قولنا لا تتألف من ماديات غير  
 ان لا تتألف من الجوهر المادي بغير متقسم فكان في هذا الدليل على تسليم  
 حصرية النفس لأن جوهرية تعرف ما سبق بالقدرة بغير تقسيم  
 الثالث ان العقل الناطقة تقوى على ما يعجز عنه المقارنات اعني القوى  
 المقارنة للمادة فلا يكون النفس الناطقة مقارن للمادة ببيان  
 ذلك ان النفس الناطقة تقوى على ادراك ذاتها وادراكها وادراكها  
 والقوى المقارنة للمادة لا تدرك ذاتها ولا تدرك ادراكها  
 وايضا القوى المقارنة للمادة لا تستطيع فيها الكليات والاعتقالات  
 فثبت ان الكليات تقوى بها الرابع ان النفس الناطقة غير جالدي  
 جسم مثل قديم او دني او غيرهما لأن حصول عارض النفس الناطقة  
 بالنسبة يعقل الحبال منقطع أي لأن حصول العمل للنفس الناطقة بال



الى ما يفيض بحالها منقطع اي في وقت دون وقت لا دائما ولا  
 اذا انقطع الناطقة تعقلها بكل عضو من اعضائها منقطع اي خاص في  
 وقت دون وقت فلو كانت حالة في عضو من الاعضاء كانت  
 انعطف له او غير تعقل له لا صلاحا وذلك لان تعقلها لذاتها  
 انما يكون بمقارنته صورته لمخيلته لا يتصور ان يكون لها  
 لذلك العضو كافي في تعقلها او لا كذلك كافي فان كان الاول لمزمن  
 لان صورته ذلك العضو دائما مقارنته لها والقرص لها كافي في  
 تعقلها وان كان الثاني فلا تعقلها البته لانه اذا لم يكن  
 صورة ذلك العضو كافي في تعقلها له لكان تعقلها بحسب  
 اخرى مماثلة لصورته ذلك العضو لكن حصول صورة اخرى  
 مماثلة لها محال لان حصولها صورة اخرى مماثلة لصورته لكان  
 تلك الصورة مقارنته لحال النفس للناطق لانه مقارنته لحال  
 مقارنته للحل لكن يشع ان يقارن الحال صورة اخرى مماثلة  
 والا لكان اجتماع المتلين في مادة واحدة واحد وهو متشعب وقد امر  
 على هنا بان لا نسلم انه اذا لم يكن صورة العضو كافي في تعقل  
 بلزمن ان يكون انعطف بحسب صورته اخرى مماثلة لصورته ذلك  
 العضو مما يلزم ذلك ان لو كانت الصورة المعقولة للشيء مساوية  
 له في تمام الماهية وهو ممنوع فان الصورة المعقولة من السلبية  
 مساوية للشيء في تمام الماهية ولو جاز ذلك لكان ان يكون السواء

العضو

مثله

مثل لبياض في تمام الماهية لان المساوية بين السواد والبياض من الناس من المعقول  
 مشترك في كونها عرضين حالين في الحال بحسب الصور  
 المعقولة من السواد عرضين بحسب حال في الحال بحسب الصور  
 المعقولة هي جوهر محسوس ويوجد في الخارج محيط بالارض  
 لان انما العاقلة اذا كانت متعلقة بحلها بصورة مساوية له يلزم  
 اجتماع صورتين متماثلتين في محل واحد وذلك لان احدهما  
 حالة في العاقلة والاخرى محلها وايضا يلزم بهذا الدليل  
 النفس المثل بصفتها ولما فيها ابدا او غير عالمية شيئا في وقت  
 من الاوقات والجواب عن الاول ان ماهية الشيء عبارة عن كمال  
 العقل من ذلك الشيء دون لواحقه الخارجية عنه ولا شك ان  
 الصورة المعقولة للشيء مساوية لماهية الشيء بل هيها وقول المتكلم  
 الصورة المعقولة من السماء ليست مساوية للشيء المعقولة  
 تمام الماهية في الحال لان المعقول من السماء ليس الا نفس الماهية  
 ولما السواد والبياض فيهما متساويين في المعقولة لان كل واحد  
 منهما يميز عن الاخر بفصل وقوة حقيقة تعقلها في طاق  
 اللون فلا يكونان متساويين في تمام الماهية وانما اختلفا في  
 لاينا في المساواة في تمام الماهية بخلاف اختلاف الفصول الجوا  
 عن الثاني ان الصورة الحالية في العاقلة لا بد وان كانت في محلها  
 اذا كانت العاقلة جسمانية وذلك لانه اذا كانت العاقلة جسمانية

تمام

بخلاف الصور المعقول  
 من السماء والارض  
 في الخارج فانها متساوية  
 في تمام الماهية



كانت ذات فعل بشاركة الفعل لأن كل فعل جملاني إما يكون فاعلاً  
بشاركة للجسم فالقول <sup>بأن</sup> <sup>بأن</sup> الصورة المادية في العاقلة في محلها المكان  
فعلها بشاركة للجسم <sup>بأن</sup> <sup>بأن</sup> تكون جسمانية هفت فإن قيل افرق بين  
الصورتين باق لأن أحدهما حالة في الفعل فقط والأخرى حالة  
فيه وفي العاقلة أيضاً الجيب بأن هذا النوع من الحول اقترأ  
ما اقترأنا الشيء لاجل الشئين المتعارين دون الآخر غير محو  
ومع ذلك فالحال المذكور باق في محله لا يخرج يكون الصورة ان التحل  
في تمام الماهية حالين في محل واحد والجواب عن الثالث ان صفات  
المسؤولين وانها تنقسم الى قسمين قسم أول لها ذاتها وقسم  
لها ذاتها من غير اختصاص الى شئ معين لها كقولهم هذه كذا  
فليس يكونها بالقيام الى شئ معان لها كقولهم هذه كذا  
وغيره بجموده في الموضوع والقسم المذكور ليس الأول لأننا قد  
ذكره لها ذاتاً دائماً ليست مذكورة لنفسها في الوجود الماهية  
لقد ان الشرط عندكم من الماهية نفس من الوجه المتناسل عارض  
النفس الناطقة <sup>بأن</sup> <sup>بأن</sup> نفس من الماده واستغناءها عارض عن الماده في  
استغناء مروضه عنها اما الأول فلان عارض النفس الناطقة  
العقلية والصورة العقلية <sup>بأن</sup> <sup>بأن</sup> نفس الماده والاكتسابية  
بمبدأها <sup>بأن</sup> <sup>بأن</sup> ووضع وليس كذلك وأما بيان الثاني فلا يعلمه  
المروض عن الماده على تقدير استغناء عارضه بل هو أن يكون عارضاً

اِذَا

ايضا يعرّفون من غير ان احتياجا العرض الى الشيء يستدعي احتياجا  
عارضة اليه. فترى العوجا لاسا من ان افضل الناطقة غير منطوقة في  
جسمه القوي المنطوقة في جسمنا بغير الجسم في الضعف والكلال  
فذلك لان القوة المنطوقة في الجسم افضل بواسطه الجسم فيكون الجسم  
آلة لها ولا يعجز للادراك الآلة وتعرض للقوة كلال لان اختلاف  
الشرط يقتضي اختلاف الشرط واعتبر قوى الجسم والحركة والقوة  
الناطقية غيرنا بغير الجسم في الضعف والكلال ولهذا فانه تفوق  
مع ان الجسم ضعيفا فلا يكون العقل الناطقة منطوقة في جسمه  
القوى المنطوقة في الاجسام وكل وقت ضعف عند توارد الافعال  
وتكررها خصوصا الا فاعيل القوى الشاقة وذلك لان فاعيلها  
لا تفصل عنها الا عند افعال موضوعات تلك القوى كذا محل  
الحواس عن المحسوسات عند الاحساس والافعال لما يكون بها  
يقهر طبيعة المنفصل ويغلبه من المقاومة فتوهنه والافعال وان كان  
مقتضى طبيعة القوى كماله لا يكون مقتضى طابع الفاعل التي تاهت  
موضوعات تلك القوى عنها فمكن انك الطابع مقسوم عليها  
لثلاث القوى في افعالها والناحية بعضها هو من فيها جميعا ولذلك  
لا يشعب الارباع الضعيفة عقبا القوية فبين ان القوى المنطوقة  
في الاجسام كلها تكرر الا فاعيل وتحصل لنفس الناطقة ضد ذلك  
الافعال الناطقة لا يمكن تكرر الا فاعيل فالعقل الناطقة غير منطوقة

مَنَّاخِلَف

تَقَرُّرُ الْوَجْهِ السَّابِعِ  
أَنَّ الْقَسْرَ النَّاطِقَةَ غَيْرَ  
مَنْطُوقَةٍ فِي الْجِسْمِ ١٢

والفيل  
لكنهم

وَالنَّافَاوِمَ

بِطَلَبِ



فالجسم والاعمالان هذان الوجه السبعة متغيرين كثيرين وانما  
 نحن نسلك للحاجدين والادعاءات العلمية يكون <sup>علما</sup> وفانما أرادها  
 وعلمه لاكتشاف بعضها ان بعض النفوس ربما يطعن قلبه لبعض <sup>منها</sup>  
 ولا يطعن الى غير والبعض يخالف لبقاوت الاسعد ذات لقبول  
 القبيات فيو الجميع يعلم لنع بها ايضا انما لا تسأل لنقول  
 النية من دليل وشئ في من مجموعها فيورد الجميع هذا <sup>الها</sup> قال وقد  
 تحدث واحد شئني وجدتها واختلاف العواض <sup>الها</sup> فيشفي  
 اختلافها اقرب من هذا **السطو واتباعه**  
 النفوس البشرية تتخذ بالبيع وتذهب طائفة من المنقذين  
 انها تفضل المادية واختار الملام الاول والجميع عليه بالنفوس  
 البشرية دخلت تحت حد واحد على عتبات حد <sup>الها</sup> شئها وهذا  
 وجدتها بالبيع فان الامور تختلف شئني ان يجمعها حد واحد  
 فيه تقرر لانها ما يكون بالنسبة الى المعنى الكلي بالنسبة الى الجزئي  
 والمعنى الكلي الذي يكون الحد بالنسبة المادية كما يتلذذ ان يكون نوعا محمدا  
 ان يكون جسدا ولما بل ان يقول الحد الواحد ينطبق على تمام حقيقة  
 النفوس وهذا كاف في معرفة اتحادها بالبيع وانما <sup>اختلافها</sup> القائلون بان  
 المادية قد لا يجهلوا بانها مختلفة في العوارض مثل ذلك والبلادة  
 السخاوة والخيابة والفضل والمجن والغيرة والنجور وليس كل الاختلاف  
 بالبيع فان الانسان قد يكون كالمزاج في غاية البلادة وقد

وقد يكون باردا المصح في غايته الذكا وقد يكون بالعين وأيضا قد  
يبتدل المزاج وهذه العوارض ينبغي بحالها وأيضا قد يبتدل  
العوارض وينبغي المزاج بحاله ولا من الاسباب الخارجة لانها قد يكون  
بجئت يقتضي خلقا او الحاصل ضد فعلة هذه الأمور على العوارض  
النفس واختلف العوارض من ذلك على اختلاف المزروعات وقوله  
اختلاف العوارض لا يقتضي اختلافها اشان الذي رد هذا الال  
نقر بالردان اختلاف هذه العوارض لا يقتضي اختلاف النفوس  
لان المزروعات وان اختلفت بسبب اختلاف العوارض ولكن المزروعات  
ليس النفوس فقط بل النفوس والعوارض المختلفة ومجموع  
العوارض اذا كانت مختلفة لا يقتضي ان يكون كل واحد منها متمايضا  
بل من هذه ان تكون النفوس مختلفة فانه يجوز ان يكون اختلاف العوارض  
مختلفا للمزاج الا ان العوارض **قال** وهي حادثة وهو ظاهر  
قولنا وعلى قول الخصم لو كانت لية لزم اجتماع الشدين وبطلان  
ما ثبت او ثبت ما يتبع **اقول** ذهب **ارسطو**  
**واتباعه** الى ان النفس كلية وهو ما قولنا ذهب اليه  
المليوك وذهب افلاطون ومن قبله الى انها قد يمة واخبار  
الاول ولهذا قال وهو ظاهر على قولنا اني حدثوا النفس ظاهر على  
قول المليين لان العالم واحد عندهم والنفس من جملة العالم الواحد  
قول الخصم أي ارسطو واتباعه فلان النفس لو كانت اربعة لزم احد

١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠











التناضح على معنى ان النفس التي صارت مبدأ لصورة زيد مثلا لا  
 تنقل الى بدن آخر وتصور مبدأ صورة لآخر فذلك لا يوصار  
 مبدأ صورة لآخر بطلان اصلها من التناضح وهو ان يكون البدن  
 واحدا نفس واحدة والناس في ابطالها اصلها من التناضح اما الملة  
 فلا ان النفس واحدة لما بيننا وحدوها عن المبدأ القديم يوقوف على  
 حصول شرط ولا يمكن حدوثها في الوقت المعين اولى من حدوثها  
 في سائر الاوقات وذلك الشرط ليس لاحداث البدن فالتحدث  
 البدن حله لغرض ان النفس من المبدأ القديم قبل البدن الحادث  
 الذي  
 يتألف منه نفس على سبيل التناضح لا بد وان يكون مستعدا لقبول  
 اخرى انما فتح النفس على بدن واحد فلو بطلان التناضح فان  
 قبل النفوس وان سلمنا انها متحدة بالرفع لكن مختلفا بالجوهر فله  
 لزوم كون البدن المخصوص مستعدا للنفس الموصوفه بهذه الخصائص  
 كونه مستعدا للآخر احيانا لا اختلاف في الهوية انما حصل من  
 البدن فاذا كان البدن مستعدا للنفس المستخرجة والتعلق بالعادة  
 متعلقا به معا وان لم يكن مستعدا لها بطل الشايع **قال** وتعمل  
 بذاتها وتذكر بالاشياء لا سيما بين المختلفين وصعابها في التناضح  
**اقول** التعلق هو ان الكليات وحدها لا بد ان يكون بالادراك  
 الجبري السامع للاخبار والتفصيل والشم ولان كان عند بعض الكاد  
 شاملا للتفصيل ايضا ولكن يصطط على مائة وان النفس تفعل بذاتها

هذا هو الوجه في كون النفس  
 مستعدة لقبول الصور  
 من المبدأ القديم  
 قبل البدن الحادث  
 الذي يتألف منه  
 نفس على سبيل  
 التناضح لا بد  
 وان يكون مستعدا  
 لقبول اخرى  
 انما فتح النفس  
 على بدن واحد  
 فلو بطلان  
 التناضح فان  
 قبل النفوس  
 وان سلمنا انها  
 متحدة بالرفع  
 لكن مختلفا  
 بالجوهر فله  
 لزوم كون البدن  
 المخصوص مستعدا  
 للنفس الموصوفه  
 بهذه الخصائص  
 كونه مستعدا  
 للآخر احيانا  
 لا اختلاف في  
 الهوية انما حصل  
 من البدن فاذا  
 كان البدن مستعدا  
 للنفس المستخرجة  
 والتعلق بالعادة  
 متعلقا به معا  
 وان لم يكن مستعدا  
 لها بطل الشايع  
 وتعمل بذاتها  
 وتذكر بالاشياء  
 لا سيما بين  
 المختلفين  
 وصعابها في  
 التناضح  
 اقول التعلق  
 هو ان الكليات  
 وحدها لا بد ان  
 يكون بالادراك  
 الجبري السامع  
 للاخبار والتفصيل  
 والشم ولان كان  
 عند بعض الكاد  
 شاملا للتفصيل  
 ايضا ولكن يصطط  
 على مائة وان  
 النفس تفعل  
 بذاتها

وذكر

تدرك بالادراك والمبدأ يقول انها تفعل بذاتها ان الصورة المعقولة  
 ترسم في النفس لا في العقل الجسمية التي هي اليها والمبدأ يقول انها  
 تدرك بالادراك ان الصورة المحسوسة والخيالية والوهومية ترسم في  
 الالهة لكن ادراكها للنفس بواسطة ارشادها في الالات والادراك  
 على ان الصورة المحسوسة ترسم في النفس لا في الالهة التي هي القوى  
 الجسمية لكانت الصورة المعقولة ترسم في الالات لكانت  
 بمقدار عينين واين عينين فوضع معين صورة كونا الالات كذا  
 فالحال فيها اختصاصها فلا يكون ملامية لما ليس له هذه الاعراض فلا  
 تكون كلية فيها فمبدأ صورة عقلية تكون عقلية هي في ذلك  
 انما لا درك انما يكون بالالات انما تخيلنا مباحا بمعين  
 بغيرنا يحتاج الى التحقق في الوضع المتفق في الحقيقة فليكن  
 هذا الاميان في الخارج انهم في مستعدا في الخارج لان ذلك ليس في  
 في الخارج فهو في الالهة فلا بد وان يرسم اصل الجاهل في حال  
 غير حال رسمه في الخارج الآخر والاشياء المحسوسة لا امتياز لا في سائر  
 احد مما عدا الآخر لا يكونا لما فيه لاشياء فيها ولا يكونا لاشياء  
 مشتركة بين الافراد فلا بد وان يرسم في جسم واحد في جميع اجزائه  
 يتجلى عليها فادراك الجبر في النفس انما يكون بالالات **قال** النفس  
 قد تشارك بها في هاشم الغاذية والنامية والمولك والخرى  
 يحصل الادراك انما الجبر في اول الكليات **اقول** للنفس الناطقة في تدرك



هنا



فيها لانسان والحيوانات الخيم والنباتات وقوى احص يحصل بها الا  
 الجوزي وهي قوى تشترك فيها الانسان والحيوانات تدور النباتات  
 هو الحيوان الحامل الظاهر والقوى الباطنة الحس وهذه القوى  
 التي يحصل بها الادراك الجوزي وله قوى اخرى احص من الاولين  
 لا يحصل بالانسان وهي قوى يحصل بها الادراك للكل ما القوى  
 التي تشترك فيها النباتات والحيوانات الا حصر فاصولها ثلاثة اشياء  
 لاجل التخصيص هما العادة والنامية وواجب لاجل النوع وهي  
 المولدة فبعد القوى الثلاث تسمى النامية اما العادة فهي التي  
 تجعل القوام الي مشاهير المتعدي لبلد ما يحصل بفعل هذه  
 القوى احواله العادة الى مشاهير المتعدي ويحصل فعله هو العادة  
 غاية اختلاف بل ما يحصل ولما النامية هي قوى توجب زيادة  
 في نفس المتعدي على شأب طبيعي محفوظ في اجزاء المتعدي في  
 الاوطال الثلاثة لئلا ينجم بها النشوة فكل محفوظ في اجزاء المتعدي  
 الاقطار الثلاثة يخرج به الزيادة الخارجة عن الحيز الطبيعي كالقوى  
 وقوى محفوظة في اجزاء المتعدي في الاقطار الثلاثة يخرج به الزيادة  
 الصاعدة فاما الصانع اذا زاد في الطول ففصر من العرض والاعنى  
 بالعكس فلولية منها النشوة خرج بها السهل للنامية والعادة واما  
 في العادة فانكلامها ففصل العادة والاصاف وشبهه فان كانت  
 هذه الامور على قدر ما يحصل فهو المعتدل وان كانت زائدة فهو القوي

اما المولد

اما المولد فهي قوى تفصل جنس من العادة بعد الفهم لانه وسادة  
 وسادة الشخص وهي نوعان مولد وفعل ما ذكرنا وسورة  
 التي تفيد بعد التحاليل العادة الصورية والقوى والاحصا الحاصلة  
 للنوع الذي تفصل عنه البدن واما احصا هذه القوى الثلاث  
 لان النفس اما تفصل عن سداها على الادراك المركب بحيث  
 امرجتها من الاعمال وتبعد ما عنه فلا بد في الامور من اجزاء  
 حارة الطبع وتنبعث من كل نفس ايضا كيفية فاعلة سادة  
 للحيوة تكون الله لها في افعالها واما لفظها وهي الحارة الغير  
 فالحرارة ان تفصل بين الحار والبارد الموجودة في البدن المركب  
 بعينها على ذلك الحار والبارد من خارج فاما المولد في  
 لما يحصل منه لفصل المراتج بغيره وبطل استدلاله على ذلك  
 لعل النفس به في كل اصناف على تفصيل اجزاء قوى تفيد  
 بدنه بالقوى وتقبله الى ان يشبهه بالفعل فيضيقه الى الحد ما  
 يحصل ولما كانت اعراضه من انزاع الى الهلاك ولا يكون للقوى  
 الجسمانية اجبارها على الايتار دائما واما كانت العناية الالهية  
 انتخب اشياء الانواع دائما ولم يكن اشياء تحصل لما فقدت بها  
 فبما في الاشخاص على سبل التولد فيما ليس له اجتماع اجزاء ليس  
 على الاستعداد وسورة عرض من اجزاء تفصل النفس ذات فوق تفصل  
 المادة التي تحصلها العاذية ما تعلق مادة الشخص والما كانت

سدا

واما على سبل التولد  
 فيما اعتد ذلك  
 لغرض الاعتدال في  
 عرض الجرم



المادة المنفصلة أقل من مقدار الواجب كالميل جسد النفس  
ذات قوة تضيف للمادة التي تحصلها العنيفة شيئا فشيئا إلى ما  
للمضوية فتزيد بها مقدارها في الأوطار على تناسب يليق بالخاص  
النوع لأن يتم التحضر فإذا النفس الثانية لما كانت كما كانت  
ثلاث قوى تحفظها الشخص إذا كان كاملا ومكتملا إذا نقصت  
النوع بوليده مثله **قال** وللغاذية الحاذية والماسكة والمحافظة  
الدافعة وقد تصاعف هذه لبعض الأعضاء والعضو معاير للسموم  
المضوية عندي بليلة لاستحالة صدور هذه الأفعال المحركة  
عن قوة بسيطة ليس لها شعور **فصل** **أول** الغاذية تحتها قوى  
أربع الحاذية وهي التي تجذب الغذاء وهي موجودة في جميع الأعضاء  
المعدة فلا تلتصق بالحقن من الفم إليها وتلك الحركة غير رادية لا  
الغذاء ليس حيوانا ولا طبيعية لأن الغذاء يدر عند الاستكشاف  
فيمرر ما يدفعه من قوف أو يجذب ما يدفعه من المعدة والأول  
لأن الغذاء قد يجذب إلى المعدة من غير أن يدفعه دفع اليها فتعبر  
ولها تجذب إلى المريء والمعدة الغذاء من الفم عند شدة الحاجة  
غير رادة المفقحة ولأن المعدة تجذب إلى المريء إلى مخرجها ولهذا  
الحول التي هي غير رادة وإن شاء والمعدة أولى وأما في الرحم فالها  
إذا كانت تنحلي عن المضوية فربما العهد بانفطاح الطهر عنها  
يجوز أن وقت الجماع أن احتليله يجذب إلى الداخل وأما في سائر الأعضاء

كان

فلان الخلط الأربعة أعني الصفراء والدم والبلغم والسودا خلط  
في الكبد ويتم كل واحد منها ويتبع العضو معين فلو لم يكن  
في كل عضو من هذه الخلط خاص والماسكة هي التي تمسك الغذاء  
المجذوب إلى أن يعضها الحاذية وتعلق في المعدة الأخرى على  
بجيت ناشئة من جميع الجوانب على وجه لا يكون بين سطح البطن والمعدة  
بين الغذاء وجبة وليس هذا الأخير بسبب المعدة فأن الغذاء إذا  
قليل والماسكة قوة حصل هذا الأخير فلهذا جاد المصراع وقطعا  
في الرحم أن تجوز على المخ بحيث يشبع المبرور ولو لم يكن هناك ما  
لغيره للمنى بطبيعة لا يتقبل وكذا قاس سائر الأعضاء والمحافظة وهي  
تغير الغذاء الرطب ليصل إلى حيلته الغاذية فتعمل المحافظة الحالة  
التي يصلح لأن يصير جزءا من المعدة وقيل الغاذية إحالة الغذاء إلى  
يكون جزءا من المعدة بالفعل ومراتب الهضم أربع الأولى في الفم  
وهي عند المضغ ولهذا كانت الحظيرة المضوغة تنضج اللحم في  
ما تنضج المطبوخة الثانية في المعدة وهو أن يطير الغذاء كالماء وهو  
جوهر شبيه بما الكسكس القوي إلى أن في الكبد وهو أن يصير  
الغذاء من المعدة إلى بحيث يحصل منه الخلط الأربعة الأربعة  
في الأعضاء وهو أن يصير بحيث يحصل أن يكون جزءا من العضو الذي  
للمغلة والذي ينزل على وجودها إذا الإنسان يجذب إلى الأعضاء  
كانها تنزع لدفع ما فيها إلى أسفل وقد تصاعف هذه القوى

التزول



الاعضاء كالمعدة فان فيها ايضا هذا القوى الحادثة والمساكنة  
 الحاضرة والمافعة بالنسبة الى غذاء جميع البدن وفيها ايضا هذا  
 القوى بالنسبة لما يتخذ من خاصته والقوى التي تنسج وان كانا  
 متشككين في شئ وهو الازداد الطبيعي للبدن باضافه ما لا يجد  
 اليه فانما القوة هو الازداد في الاطوار حيثما يطول الغاية بها  
 وهو في كل الحلقه بخلاف السمت وايضا قد يوجد القوة بدون القوة  
 في الصبي المهرول وبالعكس كما في بعض الشيخوخ والذبول بقابل القوة  
 والنهوض الى التمس والمضاجعة والقوى المصونة بان هذه الاشكال  
 الصور والاعراض فعال بحكمة مركبة فاحتمال صدور ما عن قوة بسيطة  
 غير شاعرة بما يصدر عنها بل بحسب استنادها الى مدبر حكيم وقدير  
 فانه يجوز ان يكون الصور مركبة وعلى تقدير تباينها يجوز صدور  
 هذه الافعال عنها بحسب استعداد المادة وعلى تقدير ان لا يكون فاعلة  
 كما يلزم بطلانها لجواز استناد هذه الافعال اليها من جهة القول  
 ولا لعل الادراك من جهة الفعل **قال** ولما قوت الاذراك الحيوانية  
 المس وحي قوت منبهة في البدن كله وفي تعدده نظر **قول** لما  
 فرغ من البحث عن القوى النباتية شرع في البحث عن القوى  
 المدركة للحيوان والتمس من مظاهرها وحسب طائفة فيها  
 بالحواس الخمس اظهر من مظاهرها وحسب طائفة فيها  
 يدرك بها الحركات والبرودة والرطوبة واليبوسة والاملاسة و

الحسنة

الحسنة والحكمة والشغل وغير هاتين الحواس كالصلابة واللين  
 والزوجية وغيرها وفي تعدده وتعددته نظر فانه يجوز ان يكون  
 قوتها كقوتها وكقوتها تدرك صدين من هذه الكيفيات فيحس ان  
 تكون قوتها واحدة بها تدرك جميع هذه الكيفيات ولا يتم فصل هذه  
 الابا الماسة ولا تشعر بما كلفتها مشابهة لكيفية العضو الذي يكون  
 هذه القوة فيه فان لا تدرك لا تقع الاعمال افعال التي لا تنفصل عن  
 شئ **قال** وفيها تدرك وتقتصر على توسط الرطوبة العالية  
 للناحية عن المثل والصلابة **قول** ومن الحواس الظاهرة التدفق وهو  
 قوت منبهة في العصب المنفوش على جرم اللسان وهي مشابهة  
 للحس الاحتياجي الى الماسة ولا يتم فعلها الا بتوسط الرطوبة العا  
 المنبهة عنها لانه المسماة بالملعبية وتشرط ان تكون هذه الرطوبة  
 خالية عن شغل تعلم لطعم او وضد وبالمجمل ينبغي ان يكون عاولة  
 في نفسها ايضا طمأينة على جرم اللسان من المطعومات وتؤدي  
 لطعمه فيحصل الاحساس **قال** ومنه الشمة وتقتصر على مفعولها المنفصل  
 من ذى الرائحة الى الحسوس **قول** ومن الحواس الظاهرة الشمة وهو  
 قوت مودعة في الايدي لينا يتبين في مقدم الدماغ الشبهتين  
 بجملتي الشدي ويتفرق في فعلها الى وصول الهواء المنفصل من ذى  
 الرائحة بتكيفية كيفية ذى الرائحة الى الحسوس وتحتسب الرائحة  
 وقيل الاحساس الرائحة انما يكون بسبب فصل الجزيء ذى الرائحة وطولها



بالهواء الواقع بين ذى الراية والخشور وصولها الى الخشور وهو  
يجب ان المسلك الى الخشور الذي يحصل منه الخشور يحصل منه الخشور  
منشور انشور ان انشور منه في واقع كثيرة ولا يحصل  
منها انشور الى حسن بها اوله **قال** ومنه السمع ويتوقف على وصول  
الهواء المنقطع الى الصمغ **اقول** ومن الحواس الظاهرة السمع  
فوق غيره المعنوية في مفعول الصمغ يدرك بها ما يورث  
القاع والمعروف اليد سمع الهواء المنقطع بين قاع ومفعول مقاوم له وقب  
الاذراك بها وصول هذا الهواء الى الصمغ **قال** ومن الحواس  
الداخلية البصر واللون وهو يلج فينا الى تارة الحد وقد يحصل  
مع شرائط يخرج من السمع فانها تعكس الى المذكرة ولا يصير بغير  
عرض تعدد السهمين تعدد المرمى **اقول** ومن الحواس الظاهرة  
البصر وهو مودعة في العصبين الخوفين اللتين يتلافيا  
ويشفا رقان الى العينين بعد تلاقيهما يدرك بها الاضواء والالوان  
او كواكب النياز وتترسلها سائر البصريات كالشكل والمقدار والحركة  
واللون والنجس والاضواء فينا لاجل ان تارة الحدة وانفعالها  
المرئي وانما قيل يتولد فينا لانه لو ثبت الروية لله تعالى كما  
هو مذهب الاشاعرة لا يكون في حق الله تعالى ثبات الحدة و  
تأثير الحدة انما يكون بالتبليغ وتجب الروية عند حصول شرائط  
الروية في سبعة مقابلة الخصوصية وعدم البعد المفرط وعدم

القرب المفرط وعدم الصغر المفرط وعدم الحجاب ووقوع الضوء  
على المرئي اما من ذاته او من غيره وكون المرئي كيقا حيا المتكون  
بغيره فلما غلب البصر وارتأى السمع اذا حصل هذه الشرائط والاعمال  
ان يكون بغير شرايط وانما هو كذا وهذا عين السفسطة  
والروية تحصل بخروج الشعاع من البصر المرئي عند الموصول  
كيفية اتصال الشعاع بالبصريات بتوهم خطوط يخرج من سطح الخط  
الشعاع الذي قاعد عند البصر وراسه عند العين ويكون  
الا بصر بزاوية تخرج من تلك الخطوط عند اس الخطوط كما  
كان البصر اقرب الى البصر تكون تلك الزاوية اوسع فبذلك البصر اعظم  
وكما كانا بعد منه تكون تلك الزاوية اضيق فبذلك البصر اصغر  
ان تقارب الخطوط وتباعد عند البصر كخطوط الحبل في انطباق  
بعضها على بعض كخط واحد فبذلك البصر كقطعة وبعد ذلك ان  
قليله اصلا وليس المراد بخروج الشعاع من العين المخرج الحقيقي  
بل يقال للخروج بالبحار كما يقال للصوت يخرج من الثقب وما يقال  
انا نقول بخروج الشعاع بطلان الشعاع ان كان جسيما يتجلى  
يخرج من العين على صفة جسم متصل الى كوة الثوابت وتقبل  
ايضا ان يخرج الشعاع من العين على نمط يكون جسما لا ذكرا  
لا يكون طبيعته لوتوهماته للجسم المختلفة ولا قسمة اذ لا  
فخرج لا قطع ولا اذنية وهو ظاهر وان كان عرضا يتشعلا



وتبين ان الكلام من جملة اقوال باطنية بل ان سائر اقواله  
 حقا ايما تكون من هذه القوة متحققة لاننا نرى القدر خطا  
 مستقيما فلو لم تكن متحققة لما رأينا كذلك لاننا لم نسمع  
 لا تحق لغير الخارج على سبيل الشاهد مع تعطل حواسه ولا يترسم  
 ذلك في النفس فلا بد من قوة اخرى يرسم فيها ما يشاهد البصر  
 فالي هذا شار يفعله والمبرر لا تحق له اي وقوة المبرم الثانية  
 الخيال وهي العينية للشيء لا بالمحفظ فبعض مثل جميع المصنوع بعد  
 عينية لمقتضى الخيال الظاهر وهي خزانة العقل المشترك والذي يدل  
 وجودها ان النفس كما لا يقتضي الحكم بان هذا اللون اصلها  
 الطعم لا يوق يدرك بها جميعا كذلك يقتضي على ذلك لا يوق  
 للجميع لا فتعده صورة كل واحد من الامور عند ادراكها  
 ولا لبقا لا يدرك هذه القوة معاين للخيال المشترك في ان القوة  
 غير القوة التي بها المحفظ لان القبول والمحفظ قد يفرقان فلو كانا  
 يوق واحد لما افرقا الثالثة الوهم وهو قوة يحكم بها النفس  
 احكاما خيالية وتلك التي فيها في المحسوسات الخيالية معاين من غير محسوس  
 مثل ادراك الشاة معنى في الذي يشي محسوس وهي العداوة ولا ذراك  
 الكبر في التخييل محسوس ادراكا غير ما يحكم به كالحكم بالمثل  
 وهذه الما في كذا بل بالظاهر فلا بد من قوة اخرى هذا شأنها ادراك  
 الحافظة وهي قوة يحفظ بها هذه المعاني بعد حكمها كالمعاني وهي معاينة

الدم

للوهم كما عرفت ان القبول لقوة غير القوة التي بها المحفظ والخيال  
 لان الحافظة للصورة غير الخيال في الحافظة الخامسة الخيالية وهي التي  
 الصورة المعاني بعضها مع بعض فبان تركب الصور بالصورة  
 تركب للمعاني المعنى وتارة تركب الصورة بالمعنى وكذلك فصل الصورة  
 عن الصور والمعنى عن المعنى والصورة عن المعنى وفيه عتيد  
 استعمال الفعل المفكر وتحت استعمال الوهم دون تصرف عقل  
 والذي يدل على معانيها سائر القوى ان التركيب والتفصيل  
 غير القوة التي بها القبول والمحفظ للاول وللثاني من هذه القوى  
 الالهية فانه قاله العقل المشترك لروح المصنوع في تقديره الخارج  
 والاله الخيال الروح المصنوع في البطن المتعد لا سيما في الما  
 منه والاله العقل للمعاني كذا لكن لا خسرانها هو التجميع في الوسط  
 الخيالية للتجريب والاله الحافظة للتجريب لاخر وانما هذا للناس  
 الحكم بان هذه هي الالات انما القساذا انما الخسران تجويف او ورت  
 في العقل المحض وفيه القوى الخمس هي تلك الباطنة وان كان  
 المدركة منها اثنين فقط لان ادراكات الباطنة لا يتم الا جميعها  
**قال الفصل الخامس**  
 في الاعراض وتخصيصها  
 اول ما وقع من مباحث الحكماء شرع في مباحث الاعراض  
 فيان سقالات الاعراض اي اجناسها العالية كبرهي فلهذا ارسلوا  
 من تابعنا الاعراض العالية لانواع الاعراض المذكورة تحت

وتفصلها

في  
 مباحث  
 الاعراض











والمفصل لكم الفصل الذي هو اول القسمين في القسم المذكور  
 القسمين اي الفصل الذي والمفصل الذي في قوله هما من قسم واحد  
 والقسمين في قوله هما راجع الى الذي والفرق في قوله لولاها  
 راجع الى القسمين اللذين هما الفصل والمفصل ولما بين الخواص المطلقة  
 لكم ان اذا نزل في الخواص كما انصافية وهو عدم قبول التصادق  
 اشار بقوله وفي حصول المنافي وعنده الشرط دلالة على انقسام الضد  
 ان في حصول منافي الضدين اي على ان لا يكون ضدا لكم وكذا في عدم شرط الضدية لكم كما  
 على انقسام الضدين اما بيان حصول منافي الضدين لكم المفصل فلا  
 لكم المفصل بعض انواعه عارض لبعض ومعرض لبعض لبعض  
 الخط اعراض السطح والسطح معرض له وكذا السطح عارض للجسم  
 الجسم معرض له وكذا الخط عارض للجسم والجسم معرض له  
 التي للشيئين منافي الضدية بينهما واما بيان حصول منافي الضد  
 لكم المفصل فلان لكم المفصل بعض انواعه متقومة ببعض  
 البعض متقومة ببعض وحصول القوة هو لا من منافي للضدية  
 واما بيان عدم شرط الضدية فلان شرط التضاد بين الامرين اتحادهما  
 في الموضوع سواء كان تضادا حقيقيا او مشهورا وان يكون بينهما  
 غاية الخلاف اذا كان التضاد حقيقيا وينبغي ان يكون نوعين من  
 العدد موضوع واحد فان موضوع الثلاثة بالضرورة في موضوع واحد  
 وكذا النوعان من المقدار فان الموضوع الرئيس للجسم في الطبيعي

ان في حصول منافي الضدين  
 لكم دلالة على انتفاء  
 الضدية

وسطح

والسطح الجسم التعليم والسطح والسطح ولا يكون بين نوعين من العدد  
 ولا بين المقدارين غاية الخلاف لان كل نوعين من العدد فرضا  
 سباعين يوحد عددا اخر بعد من احدهما بالنسبة الى الآخر  
 كما في مقدارين قيسا نسا في الضدية في الكمال وان شرط  
 الضدية شئت وان حصل منافي الضدية وان تنفي شرطها انتفى  
 الضدية بالضرورة وبوصف الكمال بالزيادة والقصا  
 والكمرة والقيمة اذ يوصف كل من الخط والسطح والجسم التعليم  
 وكذا العدد بذلك ولا يوصف شيء منها بالشدة والضعف  
 يقال الخطان بين من خطا اخر وانقص وكذا السطح والجسم  
 العدد ولا يقال خطا شدة من خطا اخر وثلاثة من اربعة اخرى  
 وانواع الفصل قد تكون تعليمية وان كانت تختلف بنوع ما من  
 الاعتبار **اقول** انواع لكم الفصل للمفصل والسطح والسطح والجسم  
 تكون تعليمية وذلك بان يوحد كل منها لا بشرط شيء وهو ان يتقو  
 المقدار من حيث هو مقدار مع عدم الانتماء الى المواد فاذا  
 تخيلنا الأبعاد الثلاثة من غير الانتماء الى شيء من المواد  
 احوالها كان ذلك المخیل جسمًا تعليميًا وإذا تخيلنا السطح  
 عدم الانتماء الى شيء من الاجسام والاعراض التي تكون في  
 سطوح الاجسام الطبيعية كاللون والاشوك والخشونة  
 للملاسة كان ذلك المخیل سطحًا تعليميًا وإذا تخيلنا الخطوط







والمتغير الى العرض عرض فالرمان عرض ولما الدليل المتغير الى العرض  
 فغير رمانا بعدد متغيرا لولا انما هو عرضا متغيرا لغيره  
 عرض فالعرض عرض فقولته والتبدل الى عرضا متغيرا لغيره  
 التعليم في السطح والخط وانما وانما والخطا وانما الى الدليل الى الخط  
 وفي كلامه لفت ولفرانا التبدل مع بقا الحقيقة يتعاقب الجسم  
 والخطا والتناهي الى رمان يتعاقب السطح وشبوت الكثرة الحقيقية  
 تتعاقب الخطا والخطا الى العرض يتعاقب بالانمان والتغير  
 يتعاقب العدد **قال** وكذا السطح لا طرفا عددا ولما نصفها  
 مع نوع من الاضافة **اقول** السطح والخط والخط والخط والخط  
 طرف الخط والخط والخطا في انما الاطراف عددا ملاما واختار الحنف  
 انها ليست باعداد وذلك لان الاطراف ينتهي بها الى الاطراف  
 الى الجسم ليسرود ووضع نهايه ينتهي الى الجسم على الاطراف تكون  
 ذاتا وضاع لا شئ ان ينتهي ذو وضع بلا وضع له واذا كان  
 الاطراف ذاتا وضاعا لا يكون اعداما لا شئ ان يكون الاطراف  
 ذاتا وضاعا وتكون الاطراف منصفه بالاعلام مع نوع من  
 الاضافة لا يقضي ان يكون اعداما لان الامور الموجودة يجوز  
 انضمامها بالاعلام كما لشخص المتعدد المنصف بالعرض والخط  
 من الاعلام وانما اننا نضاهي بالاعلام مع نوع من الاضافة  
 فلان عند اننا الجحيف ثلثة امور احدهما السطح الذي هو ملاما

ذو بعدد وانما بعد الجحيف ينتهي وانما السطح لا القدر  
 المظن وانما السطح عرضا ثارة للاقطار فيكون ح الاقطار  
 نهاية متصفا الى ذيها نهاية وانما السطح فيكون سطحا متصفا  
 الذي السطح وانما عرضا لسطح فيكون السطح متصفا بالنهاية  
 التي هي عدد مع نوع من الاضافة وكذلك اعتبر الامور الثلاثة في الخط  
 والنقطة وما قبلها لان الاطراف ليست موجودة لان الاطراف نهايا  
 وانما عبارة عن لقنا والعدد ولان الخطين اذا التقيا عند ثلثة  
 السطحين فلا يخارج اما ان يكون احدهما ملاما لآخر الاخرين  
 التداخل او لا الاخرين فيكون التداخل ملاما لآخر الاخرين  
 اذا تلاقنا عند ثلثة الجحيفين يكون التداخل على تقدير الملاماة  
 بالاعلام لا تقساما عمقا على تقدير الملاماة بالاعلام وكذا التقطان  
 اذا تلاقنا عند ثلثة الخطين يكون التداخل ملاما لآخر الاخرين  
 لكانت موجودة لكانت قائمة بالجحيفين من انفسهما الجحيفين  
 السطح عمقا والخط عرضا وكذا يكون التقسام النقطة في اقل الخواص  
 الاول فلان الاطراف ليست نهايات بل امور موضوعة للنهايات  
 كما ذكرنا وانما الثاني فلانه لا شئ في التداخل السطحين  
 العمق لان شئ التداخل اما هو من جهة الاضافة **الصغير**  
 والسطح لا حصته من العظم والصغير من جهة العمق لكن ينتج  
 التداخل من جهة العرض والطول لان السطح متصف بالعظم و



التي هي من جهة الطول والعرض ولا امتناع في داخل الخط من جهة  
 العرض والعرض لا حصة للخط من الطول والخط لا حصة للعرض  
 العرض ويتبع داخل الخط من جهة العرض لا حصة للخط  
 جهة الطول ولا امتناع في داخل الخط من جهة العرض لا حصة  
 للخط من الطول والخط لا حصة للعرض مطلقا فاصلا  
 هو الخط في العرض والخط لا حصة للعرض لا امتناع في  
 الداخل واما الثالث فلانه انما يلزم من تساوي الخطين  
 اذا كانت من الاعراض السارية وليس كذلك **قال** وليس  
 معروض الشاهي وعندهما وهما اعتباراين **اقول** الجنس والكم  
 الذي هو جنس متصل والمفصل معروض الشاهي وعندهما الشاهي  
 مطلقا اعم من ان يكون بعض السلب او بعضه عند الملكة فانما اذا  
 كان معروضا لعند الشاهي يعني عند الملكة كان معروضا له  
 السلب فانه اذا كان الشاهي هو من شانه الشاهي متصفا  
 بعندهما للشاهي يكون الشاهي مساويا عنه وعروض الشاهي  
 يتبعه عن الملكة لجنس الكبريات والغير بالعرض بسبب رتبة  
 للكم والشاهي والاشاهي ليسا من الامور الموجودة في الاشياء  
 بل اعتباراين اذ ليس في الخارج شئ يقال انتمناه او امشاهل  
 انما يعرف الكمية حصوله في العقل **قال** الثاني كيف يرتفع  
 عليه بتخصصها بالاشياء واقسامه اربعة **اقول** لما فرغ من

يكون

في الكيفية  
نقطة

الكم في الكيفية لا يمكن تحديد المعلومات الغرضية في اشياء  
 عالية لانها بسائطها والحدود بما يمكن للكميات ولا يمكن ان يترسم  
 رسمانا لاننا لا نرسم الا باليد لا يوجد فيه الجس والاشياء  
 لا جسد لها نعم كيان ترسم رسوما فصفة وتقدر رسوما كيف  
 عرض لا يتحقق القسمة والاقسمة في موضوعا قضا اوليا  
 يتوقف تصور على عين في العرض من غير الجوهر ويقولنا لا  
 القسمة في عين الكبر ويقولنا والاقسمة عين الواحد والخط  
 فان كل واحد منهما يتحقق الاقسمة واما مبدأ الاقسمة  
 ليندرج فيه الكيفيات التي تتحقق للاقسمة بالواسطة فان  
 العلم بالسياسة يتحقق للاقسمة لكن لا اقسما اوليا بل سلب  
 العلوي ويقولنا لا يتوقف تصور على عين غير عرض الاعراض  
 التي هي لاضافة والابن والتمني والرفع والملك وان يفعل وان يتفعل  
 كلامها يتوقف تصور على غير فقد رسم الكيف بقوله عليه السلام  
 في حقيقته به ويكون جعلها بالاجزاء مختصة به فكون القبول  
 خاصة كبر للكم وكيف ينقسم الى اربعة اقسام وذلك لان  
 اما ان يتعلق بوجوده في الاول هو الكيفية والثاني لا  
 ان يكون متعلقا بالكمية او الاول هو الكيفية المختصة بالكمية  
 والثاني لا يخفى اما ان يكون استغناء او فعلا ولا والى كيفية  
 استغناء والثاني ليس كيفية محسوسة **قال** فالمحسوسات

في الكيفية

النفسانية

في الكيفية  
الاشياء



انفعاليت كما انفعاليت وهي معارون للاشكال لاختلافها في  
 والبراج لغويها **انقول** اذا كان يشتر الى متباين الا انواع الاربع  
 الكيفيات قبلها بالكيفية المحسوسة لانها اظهر نواحيه والكيفية  
 المحسوسة ان كانت لا تتغير كصفر الذهب وخلافه العسل  
 انفعاليت وان كانت تتغير كخمر الخمر كخمر النخلة وصفرة الوجع سميت  
 انفعاليت لانها لا تتغير لا في الاشكال ولا في الجوهر لان  
 حدودها لا تتغير لانها لا تتغير كصفر النخلة التي يتغير المزاج الحار  
 المتغير في الكيفيات بخلافه العسل فان كل واحد منها متغير في المزاج  
 لا يتغير في الاشكال لانها لا تتغير في الجوهر وانما تتغير في النار  
 خصوصها في النار وان لم يكن لا تتغير لانها لا تتغير في النار  
 ان يتغير ايضا لانفعاليت الذي هو المزاج الثاني في انفعاليت  
 انفعاليت في الجوهر وانما سميت الثانية لانفعاليت ولا تتغير لانفعاليت  
 وان كان يشتملها بالانفعاليت بالجوهر لانها لا تتغير وانما تتغير  
 من قوتها سميت اسمها كما يقال القليل تدهل من شيء وسميت باسم  
 الامر الذي هو في الجذر والتغير وهو لا يتغير فيكون هذا الامر  
 متغيرا اليها لثباته به والعمل بربوت الكيفيات متغير في قوتها  
 حاجز الاحتياج على قوتها وهذه الكيفيات معارون للاشكال لاختلافها  
 في الجواهر لا تتغير في هذه الكيفيات ولا تتغير في الاشكال والعكس  
 اما كل شيء على هذه الكيفيات دون الاشكال فكل شيء الكيفيات متضا

ان القليل ليس

الشم

والاشكال لا تتغير متضادة واستعمل الشيء على الاشكال دون هذه  
 فانما الاشكال بموسى والاشكال والاشكال والاشكال والاشكال  
 لموسى وهذه الكيفية ايضا معارون للمزاج لانها اعم من المزاج  
 الكيفية المحسوسة فتتغير بدون المزاج كما في البساط والمزاج  
 لا تتغير بدون هذه الكيفية فيكون هذه الكيفية اعم من المزاج فيكون  
 معارون لان العاريف غير الخاسر فانها اعم من الاشكال للموسى وهي  
 الحار والبرودة والرطوبة واليبوسة والبواقي منسوبة اليها **انقول**  
 قد بحثنا الكيفيات للموسى لانها تعبر بالنسبة الى كلياتها فان  
 جميع الحيات تدعى ولا يتغير جسمها من الكيفيات العنصرية خالكا  
 عنها واولها للموسى الحار والبرودة والرطوبة واليبوسة  
 لان البساط العنصرية لا تتغير عنها بخلاف سائر الكيفيات للموسى  
 ولانها تكون للموسى اولا والذات بخلافها البواقي فانها لموسى  
 بتوسطها والبواقي منسوبة اليها والكيفية للموسى اما فعلية  
 الصورة بواسطتها في المادة وانما انفعالية تجعل المادة مستقلة لان  
 لا تتغير عن قوتها في الجذر والبرودة فعلية وانما الرطوبة واليبوسة  
 انفعاليت وانما البواقي مثل الطافة والكافة والخاصة والذرة  
 والبلل والجفاف والخفة والثقيل تابعين لهذه الاربع **قال** فالحرارة خاص  
 للشمس والبرودة خاصة بالبرودة والكيفيات بالبرودة والشمس خاص  
 ويطلق الحرارة على سائر الخرافات الكيفية في الحقيقة **انقول** الكيفيات  
 المحسوسة بالشمس ظاهرة عنية عن التغير في الجواهر لا تتغير



أظهرت الحسوسات لكن ربما ينفرد إلى التبيين على مذهبهم في بعضها  
 بسبب البنية بالبرهان في كونه من خواصها لا يقصد بها تبيينها بل  
 قصد بيانها كالحركة من شأنها جمع المتشكلات وتزويد  
 الاختلافات لها تقيداً لميل المصعد بواسطة التضييق فالركب من  
 الأجسام المختلفة في اللطافة والنعومة إذا انزلت الحرارة فيه فالتقليل  
 للتضييق الحرارة كالماء الذي هو أبرد من الماء الذي هو  
 في الأرض والأقل تبادراً إلى التضييق من الماء فيقرب الأجسام  
 المختلفة الطباع إلى بعضها المركب من أجزائها ويحصل عند تزيين  
 الأجزاء اجتماع المتشكلات فيقتضي طبايعها والبرودة بالعكس  
 من شأنها جمع الاختلاف وتزويد المتشكلات والبرودة ليست عند  
 الحرارة إلا بما هو بالذات وكما شئ من العدد كذلك التباين بينهما  
 تعال للضاد لأنها كقيمتان وجوديتان تواردان على موضوع واحد  
 فهما غاية الاختلاف طبعاً والحرارة تطلق على معانٍ مختلفة فكيفية  
 الحسوسة من التاريخ الحقيقة من الكيفية المناسبة للحياة المسماة  
 بالحرارة العينية وهي مخالفة لحرارة النار الحقيقة لأن حرارة النار  
 معدة للحياة وتلك شرطية وجودها وتلك الكيفية الحسوسة لها  
 من الكواكب النيرة **قال** والرطوبة كقيمة تقتضي ميوعة التشكل  
 واليبوسة بالعكس وهما معايرتان للين والصلابة **انقل** الرطوبة  
 كيفية بها يكون الجسم سهل التشكل بشكل الحاوي القريب سهل  
 الترنك له وهي غير الياسة وهي الرطوبة العربية الجارية على ظاهر

بسم

الجسم واليبوسة بالعكس أي اليبوسة بالعكس من الرطوبة أي الكيفية  
 التي بها يصير الجسم عاباً التشكل بشكل الحاوي القريب سهل الترنك  
 له وهي غير الياسة وهي الرطوبة العربية الجارية على ظاهر  
 مقابلة الياسة أي اليبوسة في مقابلة الرطوبة والرطوبة واليبوسة  
 معايرتان للين والصلابة فإن اللين كيفية تقتضي ميوعة التشكل  
 الباطن ويكون للشيء بها قابلية يتأثر به فيقتل عن وضعه ولا يمتد  
 كثير ولا يترقب بسهولة وإنما يكون قولاً لغيره بسبب الرطوبة  
 باليبوسة والصلابة ما يقابله فيكونان من الكيفيات الأدي  
**قال** والفعل كيفية تقتضي حركة الجسم حيث يميل من مركزه  
 العالم إن كان مطلقاً والخفة بالعكس وبما لأن الإضافة باعتبار  
**انقل** وتبين الكيفيات المموسية الفعل والخفة ولما كان الفعل  
 ترجبه البرودة والخفة فوجه الحرارة ذلك ما يعاين أول الملو  
 والفعل طلقاً وإضافياً وكذا الحقيقة والفعل المطلق كيفية تقتضي  
 حركة الجسم حيث يميل من مركزه على مركز العالم والخفة  
 بالعكس أي كيفية تقتضي حركة الجسم حيث يميل من مركزه  
 سطح مفرقاً للثقل ويطلق فوق العناصر والاشغال الإضافية يقال  
 باعتبارها كقيمة تقتضي بها الجسم أن يترك في أكثر المساحات  
 الممتدة بين المركز والمحيط حركة إلى المركز لكنه لا يبلغ المركز وقد  
 يتركه أن يترك عن المركز ولا يكون هاتان الحركة متضادتين

فلهذا يعادل ما على النار ويظهر في  
 وسطه يكون الخطوط المستقيمة  
 الخارجة منها إلى المحيط على السوية



نحو  
فوق

لأنها ينشأان إلى هاتين وجهين وهذا مثل الماء فإنه يتدفق على الأرض  
وترتفع المياه الثانية كيفية يقتضي بها الجسم فيتحرك إذا  
إلى الأرض نفسها كانت الأرض سابقة إلى المركز وكذا الحفة  
الخاصة يقال باعتبار واحد منهما كيفية يقتضي بها الجسم فيتحرك  
فإن المسافة المتعد بين المركز والمحيط حركة إلى المحيط لكنه لا  
يبلغ المحيط وقد عرّض له أن يتحرك عن المحيط وهذا هو  
فإنه برسب في النار ويتدفق على الماء الثاني كيفية يقتضي بها الجسم  
يحدث في النار كانت سابقة إلى المحيط **قال** والميل الطبيعي وقدرته  
تتساوى وطولها العزمية للحركة باعتبار ميله عند الثابت متغير  
وتختلف باختلاف **أقول** إذا زاد الميل إلى الميل وبيانات حواله والميل هو  
يسميه التمكن اعتماداً وهو كيفية بها يكون الجسم مدافعاً للميل  
وطبيعي وقدرته وتساوى لأنهما أن يحدث عن تأثير خارج  
الجسم ليس هو عند اتصاله عن القوس وهو الميل القسري أو الجبر  
من طول الجسم وحيداً ما أن يحدث عن الطبيعة كميل الأرض والميل  
المسكن على الماء وهو الميل الطبيعي ويحدث عن ميل الثبات عند  
بئر زمزم الأرض وكأعداد الإنسان على قعر وهو الميل القسري  
والميل هو الميل العزمية للحركة والحركة ينتج خلوها عن حيل من  
الرغبة والبطول للحركة تقع في شيء يتأخر كالمحرك فيه مسافة أو  
أو كفاً أو كما وفي زمان وقد يكونان يتوهم وهما في زمان أقل

في إن الميل

النفس

دك

ذلك الزمان فتكون الحركة الثانية أسرع من الأولى وفي زمان  
أكثر منه فتكون أبطأ منها فالحركة ينتج خلوها عن الرغبة والبطول  
والرغبة والبطول وحده بالذات وكيفية فائقة للشدة والضعف  
فإنما يختلفان بالاختلاف في عارضة لها فما هو حجة بالتيار  
شيء هو عينه بطول التيار إلى غير الحركة لا تخ عن حيل من  
والضعف والطبيعة التي هي مبدأ الحركة أكثر ما يقبل الشدة  
الضعف فكانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف  
واحدة فصدور حركته معينة منها دون ما عداها متتابع لعدم  
فلا بد من أن يسهل ويضعف حتى يقتضي الطبيعة بحسب حركته  
معينة منها وذلك لأن الميل فهو أثره على طبيعة الطبيعة  
والحركة فهو أصله العزمية للحركة وباعتبار الميل يتولد من  
الناتج إلى الطبيعة أو النقل والقاسم المتغير للحركة وذلك  
كل من هذه الثلاثة من حيث هو ثابت ولا يتغير من مقتضى  
الحركة الغير الثابتة بثابت فلا شيء من هذه الثلاثة يقتضي  
الحركة لأن كل من هذه الثلاثة من حيث هو متساوية الأحوال  
التي هو مقتضى الحركة يقتضيها شيئاً قابلاً أو انتهى واحد من  
الثلاثة الجزاء الأول من الحركة لما مر به عام عليها وتختلف الحركات  
فكانت الحركة غير حركته فلا بد من انقضاء شيء آخر في هذه الدالة  
تختلف حالها والضعف حتى يصير ذلك الواحد الثابت بسببه مبدأ



للحركة الغير الثابتة وذلك هو الميل والميلان المختلفان مضافا  
 وذلك لان الميل هو السبب للحركة فلو اجتمع ميلان مختلفان  
 بان يكون احدهما الى جهة واحدة والاخر الى جهة اخرى لم يكن  
 حالة واحدة تتحرك الي جهةين مختلفتين وهو ما على الصواب  
 وانما المشع اجتمعا مع انهما متحركان في اماكن على موضوع واحد  
 يكون بينهما تضاد **قال** ولولا ثبوته لساوى ذوا العائين  
 وقاديه **قال** اراد ان يبين ان الجسم القابل للحركة الغير الثابتة  
 فيه من سبيل ميل ما لا قطع نظير الزمان انه لو لم يثبت الميل  
 الطبيعي للجسم القابل للحركة لساوى حركة الجسم ذي العائين  
 وحركة الجسم القابل للحركة في الزمان لخطا هو انفسا دينا لان  
 انما نفرض جسمنا متحركا بالقدرة المعروفة الطبيعية اي الميل  
 يقطع مسافة ما في زمان ونفرض جسمنا اخر في سبيل ومعاوقة  
 سبيلنا بطبعه بقطعها في زمان اطول ويكون الجسم  
 فيه سبيل اصغر من ذلك الميل المتحرك ولا نستطيع ان الميل المتحرك  
 او لا نستطيع ان عديم الميل الى زمان الميل المتحرك ولا يكون في  
 سبيل زمان عديم المعاوقة يتحرك بالقدرة مثل مسافة وقتساوي  
 حركتهما مقسورين في عائقين وغير ذي عائقين وقد ذكرنا في  
 النظر والجواب عن بحث الحالا فلا حاجة الى التعداد منها قال  
 وعند الآخرين هو جنس جسم يتحرك في الجهات ويتماثل ويختلف بها

انتم

وبينه الثقل والآخر من جعلوا معايرها ومنه لا يكون مقارن  
 ويتغير الميل لا غير وهو مقلد لنا ويتولد عن اشياء بعضها  
 لانه من غير شرط وبعضها بشرط وبعضها لا لانه اقوى مادرك  
 من اثبات الميل على راي الحكماء وعند المتكلمين الميل الى الاعمال  
 جنس تحت ستة اقسام بحسب تعدد الجهات الست قال لكل  
 جسم من الاجسام ستة جهات ويكون له بحسب كل جهة اعتماد  
 فيكون الاعتمادات ستة وتماثل الاعتمادات بحسب جهة  
 وتختلف باعتبار تعدد الجهات وعند لما يفتي شمس الثقل من  
 الاعتماد وهو الاعتماد بالنسبة الى جهة السفل وعند الآخرين  
 الثقل معاير بحسب الاعتماد وهو عبارة عن كثر اجزاء الجسم في  
 ما زاد انفسا اجزاء كانه ثقل وانقصت المعثرة على ان الاعتماد  
 منتسبة الى اعتمادات لازمة طبيعية وهي اعتمادات الثقل في جهة  
 واعتماد الخفيف في جهة العلو والاعتمادات مقارفة وهي الاعتماد  
 المتغيرة مثل اعتماد الثقل في جهة العلو واعتماد الخفيف في جهة  
 السفل ويتغير الاعتماد الى الميل لا غير وذلك لان الاعتماد عن  
 وكل عرض مقترن للميل فلو كان الاعتماد مقترن للميل لا  
 حاول عرض في صكين فكان الاعتماد كذلك فاقترن للميل  
 لا غير والاعتماد مقلد لنا لانه بحسب قواعدها ويتغير بحسب  
 صوارفنا فيكون صادرا بحسب راينا ويتولد من الاعتماد



شيئاً بعينها لذاته بلا شرط وبعضها لذاته بشرط وبعضها بتوكل  
 منه لذاته ما الذي يتوكل من الاعتماد لذاته بلا شرط  
 فهو كونه والاعتماد في محله ما لا يكون فلا يكون الجسم حقيقة  
 دون جهة حاله كونه فلا يكون محض كونه في تلك الجهة هو  
 الاعتماد ولما الاعتماد فلا يكون الحركة العينية فوجد شيئاً شيئاً  
 والاعتماد فوجد في الحركة الاعتماد والاعتماد بتوكل الحركة الأولى  
 الاعتماد بالنسبة إلى الحركة الثانية ولما الذي يؤكد لذات  
 الاعتماد بشرط فهو لا صوت فأنها تتوكل عن الاعتماد لذاته  
 بشرط المتكاد وما الذي يتوكل من الاعتماد كذا لذاته فهو التوكل  
 والأول ما التوكل فيقول كونه من المحاور التي تتوكل من الاعتماد  
 وأما الآخر فيقول كونه من التوكل الذي يتوكل من الاعتماد **قال**  
 ومنها أوائل المبصرات وهي اللون والضوء وكل منهما طاقان و  
 للأول حقيقة وطرقاه السواد والبياض المتضادان وتبين  
 على الثاني في الأدراسة في الوجود وهما متغايران حساً قالان  
 للشيء والصعف المتباينان نوعاً ولو كان الشافعيهما بل  
 ضد المحسوس بل هو عين قاي بالمثل معاً يحصل شله فيلقا  
 وهو ذاتي وعرضي أول قان والظلمة عده **فقال**  
 وميزا الكيفيات المحسوسة المبصرات ومنها أوائل المبصرات  
 وهي التي تكون بصرية أولاً وبالذات وهي اللون والضوء وكل

تفصيلاً

من اللون والضوء طاقان والأول ما الذي يتوكل من الاعتماد  
 والمضوي اللون حقيقة تبه به على مطلق قول من يعلم به  
 حقيقة الشيء من الأولان أصلاً والبياض ما يتوكل من الاعتماد  
 هو الأجسام الشفافة الصغيرة جداً كما في النج والنج  
 اللدقوف والسواد إنما يتوكل عند عدم غور الضوئي في الجسم  
 والحق أن السواد والبياض كقيمتين حقيقتين قائمتين با  
 في الخارج وما جعل شيئاً يتوكل للبياض متقوض ببياض البصر  
 السلوك فأنه يرى بعد السلق مع أنه صار بعد السلق كقيماً  
 ولا يرى قبل السلق مع أنه كان شفافاً واختلاط العمل السلق  
 مستغنى كونه العمل والتوكل دليل على عدم مخالطة العمل  
 تقدير تسليم كونه سبباً يجوز أن يكون سبباً للحقيقة في الخارج  
 يجوز أن يكون سبباً للحقيقة واللون طرفان السواد والبياض  
 باقي الأولان متوكلين فيهما وهما متضادان لتعاقبهما على وجود  
 واحد ويكون بينهما غاية الخلاف طبعاً وما قبل السواد  
 البياض يجوز اجتماعهما كما في الغيرة فباطل لأنه لو اجتمع السواد  
 والبياض فوجد اجتماعهما لا يجزئ أن يبقى كل واحد منهما أو أحدهما  
 على طاقانه ولا يبقى واحد منهما على طاقانه ولا كسادهما على طاقانه  
 أما الأول فلا أنه لو بقي كل واحد منهما على طاقانه لكان يرى  
 الجسم في غيرة السواد وغاية البياض وأما الثاني فلا أنه

في الخارج  
 ما يتوكل  
 من الاعتماد  
 كونه  
 سبباً  
 للحقيقة  
 في الخارج  
 يجوز  
 أن يكون  
 سبباً  
 للحقيقة  
 واللون  
 طرفان  
 السواد  
 والبياض  
 باق  
 الأولان  
 متوكلين  
 فيهما  
 وهما  
 متضادان  
 لتعاقبهما  
 على وجود  
 واحد  
 ويكون  
 بينهما  
 غاية  
 الخلاف  
 طبعاً  
 وما قبل  
 السواد  
 البياض  
 يجوز  
 اجتماعهما  
 كما في  
 الغيرة  
 فباطل  
 لأنه لو  
 اجتمع  
 السواد  
 والبياض  
 فوجد  
 اجتماعهما  
 لا يجزئ  
 أن يبقى  
 كل واحد  
 منهما أو  
 أحدهما  
 على طاقانه  
 ولا يبقى  
 واحد  
 منهما على  
 طاقانه  
 ولا كسادهما  
 على طاقانه  
 أما الأول  
 فلا أنه لو  
 بقي كل  
 واحد  
 منهما على  
 طاقانه  
 لكان يرى  
 الجسم في  
 غيرة  
 السواد  
 وغاية  
 البياض  
 وأما الثاني  
 فلا أنه







المقالة الأولى عند اعتبار النفس من موضعها الأول فيقول  
أما عقل باعتبار النفس فثبت أن النفس ليس بجسم بل هو عرض قائم بالحل  
مع حصوله لا يشترط فيه في الجسم المقابل للنفس والصواب أن ذاتي  
وعرضي فالذاتي هو ما حدث من ذات النفس في ذاته ويسمى خواص  
العرضي ما حدث من ذات النفس في غيره ويسمى نورا وأيضا الضوء  
أول وثاني فالضوء الأول ما حصل من النفس بغيره كضوءية الأرض  
بقليل من الشمس فإنه صار ضياء بالهوى الذي صار ضياء بالشمس  
الظلمة شعاعا عن عدم الضوء عما بين شأين أن يكون ضياء فالذي  
الذي من شأن الضوء إذا انتهى عند الضوئيات وظلالا لا يحتاج  
أن يحدث فيه كيفية أخرى حتى يصير ظلًا فتكون الظلمة صلبة  
الضوء **قال** ومنها المسوحات وهي الأصوات الحاصلة من التفرع  
أعمال التفرع والقلع بشرط المعاودة والتجاذب وتحويل بقاؤه  
لوجوب إدراك الحاشية الصورية ويحصل منه **القول** من الكيفية  
المحسوسة المسوحات وهي الأصوات قبل انقشور جسم وظهور  
لأن الأجسام متشاذكة في الجسمية مخالفة بالأصوات وقابله  
الشارك غير ما به الخالف ولأن الأجسام مبصرة والأصوات  
ليست مبصرة وقبل أن القلع والتفرع مبصرة والضوء  
ليس مبصرًا فصرحت بذلك فنقول الصوت يحدث من تفرع  
أعمال التفرع أو القلع والتفرع ليس جبراً عن حركة أشغالين

المقالة الأولى عند اعتبار النفس من موضعها الأول فيقول  
أما عقل باعتبار النفس فثبت أن النفس ليس بجسم بل هو عرض قائم بالحل  
مع حصوله لا يشترط فيه في الجسم المقابل للنفس والصواب أن ذاتي  
وعرضي فالذاتي هو ما حدث من ذات النفس في ذاته ويسمى خواص  
العرضي ما حدث من ذات النفس في غيره ويسمى نورا وأيضا الضوء  
أول وثاني فالضوء الأول ما حصل من النفس بغيره كضوءية الأرض  
بقليل من الشمس فإنه صار ضياء بالهوى الذي صار ضياء بالشمس  
الظلمة شعاعا عن عدم الضوء عما بين شأين أن يكون ضياء فالذي  
الذي من شأن الضوء إذا انتهى عند الضوئيات وظلالا لا يحتاج  
أن يحدث فيه كيفية أخرى حتى يصير ظلًا فتكون الظلمة صلبة  
الضوء **قال** ومنها المسوحات وهي الأصوات الحاصلة من التفرع  
أعمال التفرع والقلع بشرط المعاودة والتجاذب وتحويل بقاؤه  
لوجوب إدراك الحاشية الصورية ويحصل منه **القول** من الكيفية  
المحسوسة المسوحات وهي الأصوات قبل انقشور جسم وظهور  
لأن الأجسام متشاذكة في الجسمية مخالفة بالأصوات وقابله  
الشارك غير ما به الخالف ولأن الأجسام مبصرة والأصوات  
ليست مبصرة وقبل أن القلع والتفرع مبصرة والضوء  
ليس مبصرًا فصرحت بذلك فنقول الصوت يحدث من تفرع  
أعمال التفرع أو القلع والتفرع ليس جبراً عن حركة أشغالين

المقالة

المقالة الأولى عند اعتبار النفس من موضعها الأول فيقول  
أما عقل باعتبار النفس فثبت أن النفس ليس بجسم بل هو عرض قائم بالحل  
مع حصوله لا يشترط فيه في الجسم المقابل للنفس والصواب أن ذاتي  
وعرضي فالذاتي هو ما حدث من ذات النفس في ذاته ويسمى خواص  
العرضي ما حدث من ذات النفس في غيره ويسمى نورا وأيضا الضوء  
أول وثاني فالضوء الأول ما حصل من النفس بغيره كضوءية الأرض  
بقليل من الشمس فإنه صار ضياء بالهوى الذي صار ضياء بالشمس  
الظلمة شعاعا عن عدم الضوء عما بين شأين أن يكون ضياء فالذي  
الذي من شأن الضوء إذا انتهى عند الضوئيات وظلالا لا يحتاج  
أن يحدث فيه كيفية أخرى حتى يصير ظلًا فتكون الظلمة صلبة  
الضوء **قال** ومنها المسوحات وهي الأصوات الحاصلة من التفرع  
أعمال التفرع والقلع بشرط المعاودة والتجاذب وتحويل بقاؤه  
لوجوب إدراك الحاشية الصورية ويحصل منه **القول** من الكيفية  
المحسوسة المسوحات وهي الأصوات قبل انقشور جسم وظهور  
لأن الأجسام متشاذكة في الجسمية مخالفة بالأصوات وقابله  
الشارك غير ما به الخالف ولأن الأجسام مبصرة والأصوات  
ليست مبصرة وقبل أن القلع والتفرع مبصرة والضوء  
ليس مبصرًا فصرحت بذلك فنقول الصوت يحدث من تفرع  
أعمال التفرع أو القلع والتفرع ليس جبراً عن حركة أشغالين

المقالة الأولى عند اعتبار النفس من موضعها الأول فيقول  
أما عقل باعتبار النفس فثبت أن النفس ليس بجسم بل هو عرض قائم بالحل  
مع حصوله لا يشترط فيه في الجسم المقابل للنفس والصواب أن ذاتي  
وعرضي فالذاتي هو ما حدث من ذات النفس في ذاته ويسمى خواص  
العرضي ما حدث من ذات النفس في غيره ويسمى نورا وأيضا الضوء  
أول وثاني فالضوء الأول ما حصل من النفس بغيره كضوءية الأرض  
بقليل من الشمس فإنه صار ضياء بالهوى الذي صار ضياء بالشمس  
الظلمة شعاعا عن عدم الضوء عما بين شأين أن يكون ضياء فالذي  
الذي من شأن الضوء إذا انتهى عند الضوئيات وظلالا لا يحتاج  
أن يحدث فيه كيفية أخرى حتى يصير ظلًا فتكون الظلمة صلبة  
الضوء **قال** ومنها المسوحات وهي الأصوات الحاصلة من التفرع  
أعمال التفرع والقلع بشرط المعاودة والتجاذب وتحويل بقاؤه  
لوجوب إدراك الحاشية الصورية ويحصل منه **القول** من الكيفية  
المحسوسة المسوحات وهي الأصوات قبل انقشور جسم وظهور  
لأن الأجسام متشاذكة في الجسمية مخالفة بالأصوات وقابله  
الشارك غير ما به الخالف ولأن الأجسام مبصرة والأصوات  
ليست مبصرة وقبل أن القلع والتفرع مبصرة والضوء  
ليس مبصرًا فصرحت بذلك فنقول الصوت يحدث من تفرع  
أعمال التفرع أو القلع والتفرع ليس جبراً عن حركة أشغالين



هَوَاحِدٌ بَعِيْنُهُ بَانَ يَكُوْنُ الْهَوَا اِلْحَادٌ بَعِيْنُهُ يَحِلُّ الصَّوْتُ  
 يَنْفَعُ الصَّامَاحَ عِيَارَةً عَنْ اَمْرٍ يَحِلُّ بِصَدْرِهِ تَعَدُّدٌ وَسُكُوْنٌ  
 مَعْدٌ سَكُوْنٌ وَهَذَا التَّوَجُّعُ سَبَبُ الْفَرْعِ وَهُوَ اسَاسٌ عَقِيْفٌ اَوْ  
 اَقْلَعٌ وَهُوَ تَقَرُّعٌ عَقِيْفٌ فَاَنْ الْفَرْعَ وَالْقَلْعَ كُلَّ سَهْمٍ يَحْتَمِلُ الْهَوَا  
 اِلَّا اِنْ يَنْقَلِبُ مِنَ الْمَسَافَةِ اِلَى سَلَكِهَا الْفَارِخُ الْفَالِخُ اِلَى الْحِطَا  
 حَتِيْثُهَا بِعَقِيْفٍ شَدِيْدٍ وَكَيْفَ فِيهِ اَنْفِيقَالُ الْهَوَا السَّاعِدُ مِنْهُ لِلشَّكْلِ وَ  
 التَّوَجُّعِ الْوَاقِعِيْنَ هُنَا وَافْرَحَ وَالْقَلْعَ الَّذِي هَا هُنَا سَبَبُ التَّوَجُّعِ  
 الَّذِي هُوَ سَبَبُ قَرِيْبٍ لِلصَّوْتِ مَشْرُطٌ بِالْقَاوِمَةِ لَا الصَّلَاةِ  
 فَانْفَرَعَ الْمَلَّةُ لِسَنِيٍّ يُوْجِبُ الصَّوْتُ مَعَ حُدُودِ الصَّلَاةِ وَقَلْعٌ  
 مِنَ الْقَطْرِ عَمْرٌ صَوْتٌ لِحُدُودِ الْقَاوِمَةِ وَالصَّوْتُ مُوْجِدٌ فِي  
 الْمَخَارِجِ اَيَ فِي تَوَجُّعِ الْهَوَا الْخَارِجِ عَنِ الصَّامَاحِ وَالْيَدِ اسَاسٌ هُوَ  
 فِي الْخَارِجِ اَيَ الْاَصْوَاتِ الْحَاصِلَةِ فِي الْخَارِجِ وَقِيلَ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ  
 فِي الْخَارِجِ بَلْ اَيُّ مَا يَحِلُّ فِي السَّامِعَةِ عَنْ مَلَأْسَةِ التَّوَجُّعِ عِنْدَ  
 لُبُوْغِهِ اِلَى الصَّامَاحِ وَاسَافِلُ ذَلِكَ فَلَا اَوْجُوْدُهُ اَصْلًا وَهُوَ يَطْلُو  
 لَوْ كَانَ كَذَلِكَ مَا اَدْرَكَ الصَّوْتُ اِلَّا فِي تِلْكَ الْحَالَةِ فَقَطُّ وَلَوْ كَانَ  
 اَدْلًا كَمَا يَأْتِي فِي تِلْكَ الْحَالَةِ فَقَطُّ مَا اَدْرَكَ الْجَهَّةَ عِنْدَ وُصُوْلِهِ اِلَى  
 الْبِنَانِ اِلَ الْجَهَّةِ لَا يَفْقِيْ مِنْهَا اَنْفِيقَالُ الْهَوَا التَّوَجُّعِ عِنْدَ لُبُوْغِهِ اِلَى الصَّامَاحِ  
 كَمَا اَلَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ اِلِلْهُوْلُ الْحَالِ وَوُصُوْلُهُ اِلَيْنَا لَمْ يَكُنْ بِالْبِنَانِ  
 الْمَلُوسُ مِنْ اَيِّ جَهَّةٍ وَصَلَ اِلَيْنَا وَيَسْتَحِيْلُ بَعْدَ الصَّوْتِ اَيَ بَقَا اَجْزَاءِ

نسخہ  
منصور

فِي الْوَجَدِ مَعَالٍ تَبْدَأُ بِهِ عَلَى سَبِيلِ التَّجَرُّدِ وَالْإِنْقِصَاءِ  
 وَأَيُّ مَانٍ وَذَلِكَ لِأَنَّ الصَّوْتَ لَوْ كَانَ مَوْجِدًا فَإِنَّ الْأَجْنَزَةَ كَانَتْ  
 حُرُوفًا كَمَا أَنَّ النَّحْوِيَّ يَكْتُبُهَا بِأَيِّهِ فِي الْحَاجِجِ مَعَ الْبَصْرِ وَهُوَ  
 لَكِنْ اسْتَطَاعَ بَقَاءُ مَا عَمَّا نَدَّ لَهُ الْهَيْسَةُ الصُّورِيَّةُ أَيْ الْإِزِيدُ  
 الْخَاصُّ الْوَاقِعُ فِي حُرُوفِ الْكَلِمَةِ فَلَوْ كَانَتْ حُرُوفًا لَكَلِمَةٍ مُجْتَمِعَةٍ  
 فَالَّذِي يَكُونُ سَمَاعٌ وَذَلِكَ عَلَى هَذَا التَّأْلِيفِ وَالْإِتِّسَاقِ  
 سَمَاعُهُ عَلَى سَائِرِ تَأْلِيفَاتِهِ فَلَمْ تَسْمَعْ الْهَيْسَةُ الصُّورِيَّةُ لَهَا هَفَ وَحَلَّ  
 التَّوَجُّعُ لِلْحَاصِلِ بِسَبَبِ الْفَرَقِ أَوْ الْفَتْلِ مَوْجِدٌ خَرُوجًا وَحَلَّ مِنْهُ  
 آخِرُهَا الصَّدَى وَاصِلًا نَالَهُوَ إِذَا مَوْجِدٌ وَبِهِ مَصَادَرُ كَيْلًا  
 جَلًّا لَا يَمْلِكُ بَحْثُ هَذَا أَلْهَوُ الْمَوْجِدِ الْخَلْفَ مَخْطُوءًا  
 فِيهِ هُنَا مَوْجِدُ أَلْهَوِ الْأَوَّلِ حَدَثٌ مِنْ ذَلِكَ صَوْتٌ هُوَ الصَّدَى  
**قَالَ** وَتَعَرَّضَ لَهُ كَيْفِيَّةٌ مُتَمَيِّزَةٌ وَيُسَمَّى بِاعْتِبَارِهَا حُرْفًا  
 مَصْنُوعٌ أَوْ صَائِتٌ مِمَّا يَأْتِي وَتَخْتَلِفُ بِالذَّاتِ أَوْ بِالْعَرَضِ وَ  
 يَنْظُرُ مِنْهَا الْكَلَامُ بِأَسْمَاءٍ لَا يَعْقِلُ غَيْرَ **أَقُولُ** الصَّوْتُ  
 تَعَرَّضَ لَهُ كَيْفِيَّةٌ مُتَمَيِّزَةٌ بِأَعْرَافٍ أُخَرٍ يُشِيرُكَ فِي الْحِلَّةِ وَالْفِلِ  
 مُتَمَيِّزًا فِي السَّمْعِ مِنَ الصَّوْتِ الطَوِيلِ وَالْقَصِيرِ وَعَنِ الصَّوْتِ الْمَلَامِ  
 أَوْفَرِ الْمَلَامِ فَإِنَّ كُلَّهَا قَدْ تَعَرَّضَ لِهَيْسَةٍ مُتَمَيِّزَةٍ بِأَعْرَافٍ أُخَرٍ  
 هُوَ شَبْهُ فِي الْحِلَّةِ وَالْفِلِ لَكِنْ لَيْسَ مُتَمَيِّزًا فِي السَّمْعِ لِأَنَّ الطَّرِيقَ  
 الْقَصِيرَ وَالْمَلَامَةَ وَعَنِ الْمَلَامَةِ لَيْسَتْ مُتَمَيِّزَةً أَمَّا الطَّوِيلُ وَالْقَصِيرُ

وَلَمْ يَلْحَظُوا بَعْنَاءَ هَذِهِ الْكَيْفِيَّةِ  
حَرْفًا وَاحِدًا نَزَّاهًا يَقُولُنَا مُمَيَّنًا  
فِي السَّمْعِ ۝



من الكميات والكميات غير متوحدية وإنما الملازمة ردها فلا بد لها  
 والفرق اما صوتي وهو الذي بين العربية حرف المد للذين وهو لا  
 والواو والياء اذا تولدت من اشباع ما قبلها من الحركات الجانبة  
 لها لفتح اللام والهم للواو والكر للياء كقوله في وهما ولا يمكن  
 الا تبدا بها في تلك الحالة لانها ماح ساكنة ولا يمكن الا تبدا بالساكن  
 اما **ص** وهو ما عدا حرف المد واللين مثل الباء والظا وغيرها  
 ويمكن الا تبدا به وهو ما سماه ائمة كالباء والياء اذا كانا ساكنين  
 او فتحين بحركتين متماثلتين كالفتحين الضميين او الكسرين وال  
 مختلفين والمختلفة اما مختلف بالذات كالتيقة والياء والجيم او  
 مختلف بالحوالين بان تكون الحروف من فوج واحد كالجيمين مثلا  
 ويكون احدهما متحركا والاخر ساكنا او يكون احدهما متحركا والآخر  
 الآخر متحركا غيرها والكلام يتألف من الحروف باثنائه فان هن  
 الحروف اذا تألفت تألفا مخصوصا سمي لتألف كلاما وهو غير  
 وتولف والمولف خبر تأليفه في نفسه ولا سبها وتوجب وتلا وتزاور  
 قسيدي وغيره يجمع اقسام الكلام مولف من هذه الحروف ولا  
 كلام غير المولف من هذه الحروف والسموعة هنا عندا معتزلة واما  
 الاشاعرة فقالوا ان الكلام نفسى وهو المعنى القائم بالنفس الذي هو  
 مدلول المولف من الحروف واللفظي وهو المولف من هذه الحروف  
 وقوله لا يعقل كلام غير المولف من الحروف وان اردوا به انه لا يعقل

صامت

مدلول

عوض اللطافة من رتب  
 في قولهم لا يطاق الكلام فهو نزاع لفظي والحق ان الكلام يطلق  
 على المولف والقائم بنفسه كما يطلق على المؤلف من الحروف كقولنا  
 ان الكلام لفظي المولف وانما حصل اللسان على القواد دليله لكن  
 اطلاق الكلام على المؤلف من الحروف وانما هو من اطلاقه على مدلوله  
**قال** وفيها المطعومات التسعة الحاصلة من تفاعل الثلاثة  
 في شها **القول** ومن الكيفيات الخمسة المطعومات التسعة  
 ووجه الاختصاص في التسعة ان الجسم الحامل للطعم اما ان يكون  
 او كيفا او معتدلا بينهما وعلى كل تقدير ينشأ التقدير الثلاثة  
 فالاعتدال في الحرارة والبرودة او الكيفية المتوسطة بينهما  
 فيكون الحاصل تسعة فالحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت الحرارة  
 وفي الكيف حدثت الحرارة وفي المعتدل حدثت المتوسطة والبرودة  
 ان فعلت في اللطيف حدثت المتوسطة وفي الكيف حدثت  
 وفي المعتدل حدثت البقيض والكيفية المتوسطة بين الحرارة و  
 البرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الدمة والكيف حدثت  
 الخلاوة وفي المعتدل حدثت النفاهة والنفاهة على نوعين  
 احدهما ان لا يكون للطعم حقيقة والثاني ان لا يكون له في  
 الحس فقط ويكون له طعم في الحقيقة لكن ليس كما يقع لا يخل  
 في نفاهة اللسان فلا يحسن طعمه انما اجتنل في تحليل اجزائه  
 في نفاهة اللسان فلا يحسن طعمه انما اجتنل في تحليل اجزائه  
 في نفاهة اللسان فلا يحسن طعمه انما اجتنل في تحليل اجزائه

مدلول من الاقفاص صلا فهو صوتي للجهالة وان اردوا به ان مدلول  
 هذه الاقفاص لا يطلق الكلام فهو نزاع لفظي والحق ان الكلام يطلق  
 على المولف والقائم بنفسه كما يطلق على المؤلف من الحروف كقولنا  
 ان الكلام لفظي المولف وانما حصل اللسان على القواد دليله لكن  
 اطلاق الكلام على المؤلف من الحروف وانما هو من اطلاقه على مدلوله  
**قال** وفيها المطعومات التسعة الحاصلة من تفاعل الثلاثة  
 في شها **القول** ومن الكيفيات الخمسة المطعومات التسعة  
 ووجه الاختصاص في التسعة ان الجسم الحامل للطعم اما ان يكون  
 او كيفا او معتدلا بينهما وعلى كل تقدير ينشأ التقدير الثلاثة  
 فالاعتدال في الحرارة والبرودة او الكيفية المتوسطة بينهما  
 فيكون الحاصل تسعة فالحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت الحرارة  
 وفي الكيف حدثت الحرارة وفي المعتدل حدثت المتوسطة والبرودة  
 ان فعلت في اللطيف حدثت المتوسطة وفي الكيف حدثت  
 وفي المعتدل حدثت البقيض والكيفية المتوسطة بين الحرارة و  
 البرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الدمة والكيف حدثت  
 الخلاوة وفي المعتدل حدثت النفاهة والنفاهة على نوعين  
 احدهما ان لا يكون للطعم حقيقة والثاني ان لا يكون له في  
 الحس فقط ويكون له طعم في الحقيقة لكن ليس كما يقع لا يخل  
 في نفاهة اللسان فلا يحسن طعمه انما اجتنل في تحليل اجزائه  
 في نفاهة اللسان فلا يحسن طعمه انما اجتنل في تحليل اجزائه  
 في نفاهة اللسان فلا يحسن طعمه انما اجتنل في تحليل اجزائه

المطعومات وقدر يقبح في الخصاير والاشعة وان كان  
 والفرق والخطبة البشيرة من كل شيء  
 بغير الاربع من غير ان يكون في كل شيء  
 ايضا الاختلاف في كل شيء والضعف  
 انما في الاختلاف في كل شيء والضعف  
 لا كما في الاختلاف في كل شيء والضعف  
 واحد اذا كان في كل شيء والضعف  
 الضعف والاختلاف في كل شيء والضعف  
 وحدها فان الاختلاف في كل شيء والضعف  
 ايضا الاختلاف في كل شيء والضعف  
 والكيفية المتوسطة بين الحرارة و  
 البرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الدمة والكيف حدثت  
 الخلاوة وفي المعتدل حدثت النفاهة والنفاهة على نوعين  
 احدهما ان لا يكون للطعم حقيقة والثاني ان لا يكون له في  
 الحس فقط ويكون له طعم في الحقيقة لكن ليس كما يقع لا يخل  
 في نفاهة اللسان فلا يحسن طعمه انما اجتنل في تحليل اجزائه  
 في نفاهة اللسان فلا يحسن طعمه انما اجتنل في تحليل اجزائه  
 في نفاهة اللسان فلا يحسن طعمه انما اجتنل في تحليل اجزائه



أحسن منه بطريق كالتحسين والتعديل والنوع الثاني هو التفاهة  
عن الطعوم والآول وأما الثاني فمجرد الطعوم وهي هذه السبعة وقد  
يجتمع في الجسد الواحد طعمان أو أكثر فيصير طعم غير هذه السبعة إما  
اجتماع الطعنين وكما اجتماع الملوحة والقبض في الحنظل ويسمى البشاش  
وكما اجتماع المرارة والملوحة في النجعة ويسمى الرعوفه وأما اجتماع  
الأكثر كاجتماع المرارة والحرقه والقبض في الباذنجان **قال**  
ومنها السمومات ولا أسماء لأنواعها الأخرى الواقعة في الخلق  
ومن الكيفيات الخمسة السمومات وهي المراض المدمرة  
بالسموم والآلهة الأخرى الواقعة في الخلق من قبيل  
رائحة طيبة رائحة نبتة ويختلف ذلك بين الأشخاص فإن  
الملايم لشخص فلا يكون غير ملايم لغيره **قال** ولا استعدادات المتوفى  
بين طرفي النقيض **أقول** لما فرغ من مباحث النوع الأول من الكيفيات  
شرح في النوع الثاني منها وهي الكيفية الاستعدادية وهي الاستعداد  
المستطوع بين طرفي النقيض إما لا تتعال ولا تتعال على معنى أنه  
استعداد شديد لا تتعال والاستعداد شديد الملا تتعال والآول  
الآل نوع كالمراضية واللين والثاني النوع كالحساسية والصلابة  
**قال** والنفسانية حالاً ومملكة **أقول** لما فرغ من الثاني في شرح في النوع  
الثالث وهي الكيفية النفسانية أي الحفظة بدوابة النفس وهي  
كانت رائحة سميت ملكة وإن كانت غير رائحة سميت حالاً والأخلاف

في الكيفيات النفسانية

بينها

بينها بالمعارض إما رافداً بالمضاد لأن الكيفية الواحدة بالتحقق  
قد تكون خالفاً فاستحقت صارت ملكة والآل هو التحقق النفس  
ينبغي أن يتقلب بعضها إلى بعض **قال** منها الكيفيات النفسانية  
أو تصديق جازم مطابق ثابت **أقول** منها الكيفيات النفسانية  
العلم وهو ما يشعور وتصديق جازم مطابق ثابت وأما الجازم  
عن الظن فإنه تصديق غير جازم لأن الجازم هو الذي يمتنع احتمال  
النقيض والظن يحتمل احتمال النقيض والجزم بقوله مطابق من الجمل  
وبقوله ثابت عن التقليد فإنه لا بد بالثابت ما يتبع وقوله والتقليد  
ليس كذلك وأما العلم بطريق نارة وبإذ حصول صورته  
في العقل وهو يتقبل صورته طلق كما يتصور التمسك بالعقل  
والتي تصور هو تصديق كما يعلمنا العلم بالحدث والتصديق هو العلم  
التيين يعني وإثباته ويطبق تاريخه ويلد به اليقين وهو قسري  
اقسام التصديق لأنه تصديق مقيد بالجزم والثبت والمطابقة هو  
غير مقيد بالتصور والي تصديق الجازم المطابق للثابت كذا الذي  
لا يتغير في نفسه والي الثابت له فإنه لا بد بالعلم الذي جعل صورته  
العلم بالمعنى الثاني كيرجع التقسيم وكذا أن أراد به العلم بالمعنى الأول  
خروج اقسام الأخر عن ذلك وأيضا العلم بالمعنى الأول  
لرئيسه العلم بالتصور والي التصديق اللهم إلا أن يسمى التقسيم الثاني

بها بالمعارض إما رافداً بالمضاد لأن الكيفية الواحدة بالتحقق قد تكون خالفاً فاستحقت صارت ملكة والآل هو التحقق النفس ينبغي أن يتقلب بعضها إلى بعض قال منها الكيفيات النفسانية أو تصديق جازم مطابق ثابت أقول منها الكيفيات النفسانية العلم وهو ما يشعور وتصديق جازم مطابق ثابت وأما الجازم عن الظن فإنه تصديق غير جازم لأن الجازم هو الذي يمتنع احتمال النقيض والظن يحتمل احتمال النقيض والجزم بقوله مطابق من الجمل وبقوله ثابت عن التقليد فإنه لا بد بالثابت ما يتبع وقوله والتقليد ليس كذلك وأما العلم بطريق نارة وبإذ حصول صورته في العقل وهو يتقبل صورته طلق كما يتصور التمسك بالعقل والتي تصور هو تصديق كما يعلمنا العلم بالحدث والتصديق هو العلم التيين يعني وإثباته ويطبق تاريخه ويلد به اليقين وهو قسري اقسام التصديق لأنه تصديق مقيد بالجزم والثبت والمطابقة هو غير مقيد بالتصور والي تصديق الجازم المطابق للثابت كذا الذي لا يتغير في نفسه والي الثابت له فإنه لا بد بالعلم الذي جعل صورته العلم بالمعنى الثاني كيرجع التقسيم وكذا أن أراد به العلم بالمعنى الأول خروج اقسام الأخر عن ذلك وأيضا العلم بالمعنى الأول لرئيسه العلم بالتصور والي التصديق اللهم إلا أن يسمى التقسيم الثاني











أو لم يعلم أو يصير شيئاً آخر ولا أول بالطلوع والبروز وكذا الثاني ولا  
 يلزم أن يكون بجهد الذات أو الاستحالة وعلى تقديرين بل  
 عدم الاتحاد والذي يخص بعدم الاتحاد النفس الناطقة قبل  
 الاتحاد أن النفس الناطقة لم تحدث بالعقل فلا يجازي أن يتحد  
 أو به من حيث هو فإن كان الأول يلزم تحريك العقل الفعالي وكان  
 الثاني يلزم أن يكون النفس الناطقة عالمة بجميع المعلومات  
 وتختلف باختلاف العقول كالحال والاستقبال ولا يقال  
 مضافاً فيقول على أشكال مع الاتحاد اختلف في العلم  
 اختلف باختلاف المعلومات أي العلم الواحد لا يجوز أن يكون علماً  
 بمعلوماتين وذلك لأن العلم عبارة عن حصول صورة المعلومات  
 الكائنة وصورة الأشياء متعارفة بالصورة فحصول صورة ما متعارفة  
 بالصورة حصول صورة غير ما العلم بالحد الشئين متعارف للعلم  
 بالشيء العلم الآخر فلا يكون العلم الواحد علماً بمعلوماتين وذلك  
 السنة لأن العلم القديم يتعارف بمعلومات الله تعالى لا نهاية لها  
 مع أنه واحد وما العلم المحدث فلهما أبو الحسنين لما في العلم  
 العلم الواحد يجوز أن يخالف بمعلومات كثيرة وحكي عن الفيلسوف  
 أن ذلك لا يكون الأستاذ أبو يعقوب وقال لأنه في التزام على من يقول  
 العلم الواحد يتعارف بمعلوماتين وهذا يخالف في الجواز فتعلق العلم  
 الواحد بمعلوماتين فواجب ذلك من أهل السنة أبو منصور

أي بعدد المعلومات  
 المتباين ٣

وقال القاضي كل معلوم من لا يتفك أحدهما عن الآخر في العقل  
 يجوز أن يتفك بينهما علم واحد وكل ما يصح أن يتفك يعلم عند الله  
 عن شيء آخر فلا يكون يتعارف بما علم واحد قد كلفه والاستقبال  
 أو رده من أن لا اختلاف للمعلوم وأشار به إلى بطلان مذهبه  
 من أن العلم بالشيء سبب العلم بالآخر لا يستقبل العلم بالآخر عند حصوله  
 فأن العلم بالشيء سبب العلم بوجوده أو كونه وهو باطل فأن العلم  
 بالشيء سبب العلم بشرط وجوده في الحال بشرط وجوده في الحال  
 فلهذا ما عدا ذلك العلم لا يعقل إلا مضافاً إلى معلومه فأن العلم  
 بالشيء لا يكون إلا مضافاً داخلية في مفهومه ولا نفس مفهومه  
 بل يكون لأنه فله فانه عبارة عن حصول الصورة والصورة إنما  
 تكون صورة شئ فتكون الإضافة إلى ذلك الشيء لازمة له في  
 المعنى فيقول لأشكال مع الاتحاد أي إذا كان العلم كما يعقل إلا فأن  
 يقول لأشكال عند اتحاد العالم والمعلوم وذلك لأن العالم والمعلوم  
 إذا كانا شيئاً واحداً توجه الأشكال أن يقال إنهم جعلتم العلم عبارة  
 عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم فلا يمكن عند اتحاد العالم  
 والمعلوم ولا يبرز لهما صورتين متساويتين شئ واحد ويقول  
 الأشكال باعتبار لزوم الإضافة إذا علم بالشيء يستلزم الإضافة  
 الإضافة لا تصور لا يتصور الشئين فينبغي اتحاد العالم والمعلوم  
 يتحقق الإضافة فلا يتحقق العلم لا يتحقق لازمه الذي هو الإضافة

وجوده في نفي الحال  
 العلم بالشيء موجود غير  
 مشروط بالعدم في الحال ٣



فلو كان العلم لا يشكال للأول لأن العلم الذي يخرج عن العالم عبارة عن  
 خصوصية مساوية للعلوم في العالم وما العالم غير هو غير خارج  
 عن العالم فلو كان من حصول نفسه وعن الثاني أنه عندئذ  
 العالم والعلوم يتحققان إضافة لتحقق الشيءين أحدهما حصول  
 الشيء عن وجوده الذي هو العلم والآخر نفس ذلك الشيء الذي هو  
 العالم والمعلوم ولا شك أن حصول الشيء مغاير للشيء لأن الوجود  
 للماهية فالإضافة تعرض للحصول بالقياس بالشيء هذا هو  
 وأعلم أن العلم الذي يميز به الأضافه هو علم الله ثم بلنا بما  
 علمه ثم بلنا به هو نفس ذاته الذي هو عين وجوده فلا تميزه  
 فيجوز تصور الإضافة بينهما قال وهو عرض لوجود حده فيه  
 أقول عليه السلام ثم عبارة عن حصول صورة مساوية للعلوم  
 إذا كان المعلوم خارجا عن العالم وعن حصول نفس المعلوم إذا لم يكن  
 خارجا ففي العلم وإضافته بالاشياء الخارجية عن المذرك لصورته  
 وحصوله وإضافته الصورة إلى الشيء المعلوم وإضافته الحصول إلى  
 وفي العلم بالاشياء الخارجة عن العالم حصول ونفس ذلك الشيء  
 وإضافته الحصول إلى نفس ذلك الشيء ولا شك أن الإضافة في جميع  
 الصور عرض لا بلها كون موجودة في موضوع وأما نفس حقيقة  
 في العلم بالاشياء الباطنية الخارجة عن العالم كونها كونها كان المعلوم  
 العالم لا يخرج تكون تلك الحقيقة موجودة لا في موضوع ضرورة

كون ذات العالم كذلك وعرضا أن كان المعلوم أحوال ذاته لما  
 حينئذ تكون تلك الحقيقة قائمة بذات العالم فيكون عرضا  
 الصورة في العلم بالاشياء الخارجية عن العالم فإن كانت صورة  
 بأن يكون المعلوم عرضا فهو عرض بلا شك ضرورة صديق حله  
 العرض عليه فإنها كون موجودة في موضوع وإن كانت صورة  
 بأن يكون المعلوم حوله فهو أيضا لكن فيه شبهة أما أنه عرض  
 حده العرض عليه وأما الشبهة فلأن العقول الذي هو جوهر  
 صفة ذاتية تماهية من حيث هو جوهر وماهية من حيث هو  
 محفظة في الصورة العقلية منه لأن تماهية لماهية إلى الوجود  
 الذهني وإلى الوجود الخارجي لا يوجب الاختلاف في نفس الماهية  
 إذا كانت ماهية العقول محفظة في الصورة العقلية والماهية من حيث  
 لأنها جوهر تكون الصورة العقلية أيضا جوهرا فلا يكون عرضا  
 يتبع أن يكون الشيء الواحد عينه جوهر وعرضا والجواب أن  
 شكرا لماهية من حيث محفظة في الصورة العقلية وقوله لا  
 اتساق الماهية إلى الوجود الذهني وإلى الوجود الخارجي لا يوجب  
 في نفس الماهية فلنا لأصل ذلك أن شكرا أن التمسك بالوجود  
 أعطى الصوغ العقلية هو تماهية العقول بل شيئا ومثلها والشع  
 تلك الشئ معيار له للشيء وإن كان مطابقا له على غير تلك  
 وتماهية في العقل هو عين الشع وإذا كانت الصورة العقلية تما

سلمان



لما هيته العقول لا يكون من جوهرية ما هيته العقول جوهرية الصور  
 العقلية فلا يكون الشئ الواحد بعينه جوهرية وعرضية فاما  
 الحصول سواء كان حصول صورة الشئ المعلوم وحصول نفس  
 المعلوم من حيث انه حصول شئ ليس جوهرية وعرضية اذ لا  
 يصدق عليه بهذا الاعتبار انه ماهية يكون وجودها لا في  
 موضوع او في موضوع لانه بهذا الاعتبار حصول شئ لا ماهية  
 ذات حصول وانما ان حصوله ايضا في نفسه مفهوم غير منزهة  
 في العقل يكون عرضيا لا يترشح يصدق عليه جدا فغير ان يصدق  
 انه موجود في موضوع ولما طوينا الكلام في هذا الموضوع  
 القول بالترشح للمفردات الحاصلة في العلم لان المفردات  
 لما انشأنا العلم عرضيا فاجعلنا فيه الصور العقلية لا في  
 لها الذي هو العلم وقرق بين حصول الصورة ونفس الصورة لان حصول  
 الصورة وجودها في شئ في وجوده بل في شئ وجوده في  
 نال عليه سواء كان ذهنا او خارجيا فوجب العقول في استيفاع البرهان  
 الحاصلة المستفدين بسبب العلم الكسب المتعينة بهذا العلم  
 قبل او بعد في غيرهما العلم بالفضل والفضل في غيرهما اما  
 العلم العقلية من ان نستوضح من المعلوم انما له في غير تلك الصور  
 العقلية سببا لوجود المعلوم في العلم ان كان العقل مشكلا لم يجد  
 ولما لا يتعالى في شئ مستقفا الصور العقلية من الموجود في العلم

المستفدين

نشق

تفصيلا

كما تستفيد صورة السماء من السماء واما غيرهما فليس تعلم بذاته  
 فانه عبارة عن ذاته وكل تعالى بالموجوبات فانه عبارة عن ذاتها  
 العينية الصادرة قال وصرف في انشائه شئ ومثل ان يقول  
 العلم يتقسم الى ضروري وكسبي وقلة تفصيلها والضروري شئ فضاء  
 بدنيات ومشاهدات وتجربات وحديثات ومثل ان تصان  
 قياساتها معا وذلك لان العقل لا يحتاج في الحكم الى الظاهر للصرف  
 يحتاج والا كونه لا يحتاج اما ان يحتاج الى وسط بين طرفي الحكم او يحتاج  
 الاول هو اليه بينات والثاني لا يحتاج اليه ان يكون ذلك الوسط  
 بالاكساب اول والثاني تصان قياساتها معا واولا لا يحتاج اليه  
 يحصل بسهولة او لا والثاني لا يكون من الضرورات والاول هو  
 جدا انما يحتاج العقل في الحكم الى الظاهر للصرف فاما انما يحتاج الى  
 المحس فلا يكون اما ان يكون المحس من النوع او من النوع الثاني  
 ملول او عين والاول هو المتأثران والثاني لا يحتاج اليه ان يكون  
 تلك الاكساب وهو التجارب او المشاهدات فاليه بينات التي  
 لها العقل عند تصور خلد وعما من غير استعانة بشئ اخر ومن ذلك  
 ما هي لي لكل الظهور وتصويره ومثله ما في خفا وانظر الى مثال  
 تشبها وتصويره فانه اذا علم في الصورة في التصديق وهذا  
 القسم وانتم بالنسبة الى الاذهان المستفيدة لثباته في التصور  
 ما تستفيد التصديق بانه المحس الظاهر وتسمى شئ شئ حيا

مخلص  
حجاج



النفس والجسم بالاجتماع وتسمى قضايا اعتبارية مثل حكمنا بان لنا كذا  
 وان لنا روحا وقضيا والحرمان قضايا او كذا حكما بنا بهدنا هذا  
 متكررة وتحتاج الى اعتبار حتى وهو ان يعلم ان وقوع المكر على  
 نفع واحد لا يكون انما حكما بان شرب السموم ناسف وليس له  
 قضايا متكررة الحكم بان احد من قوتى النفس قد اكل عند الشك ولا  
 له الدمن مثل حكمنا بان نور القمر يستفاد من الشمس والنوازل  
 قضايا استكن اليها النفس سكرنا ما يزيل معه الشك لكثرة الشك  
 مع امكانه بحيث يزيل الرب عن وقوع تلك الشكيات على سبلها  
 على الكثرة مثل حكمنا بان مكانة موجودة والقضايا باقيا سائر ما هي  
 قضايا انما حكمنا بسبب وسط لا يغير في النفس شيئا خطا رجدي  
 المطلوب بالبال مثل حكمنا بان الاشياء ضيقة لا رية قال واما  
 وتمكن اقول العلم يقسم الى واجب وممكن فالواجب يعلم الله  
 بذاته لا يقدر ذاته نعم والممكن ما علمه من العلوم قال وهو ما  
 يخصه اصله اقول ربه في الظايق قول الله وراي قول العلم تابع للعلم  
 على معنى ان العقل اذا اعتبر بطا بقضايا العلم والعلوم حكمها صالحة لمؤثره  
 اي العلوم العلم في هذا الظايق حكمنا بان العلوم اصل في الظايق والعلوم  
 تابع له وحكمنا بمقتضى هذا التقدير يجوز تأخر العلوم الذي هو  
 الاصل في الظايق عن العلم الذي هو تابع في الظايق وحكمنا عنه  
 فان الحكماء يجوز تقديمها على الحكمي قوله قول الله وراي الله وراي الله

يفيد

على تقدير تقييدنا مع المتأخر زمانا او المستفاد زمانا وهذا الدور  
 على تقدير تقييدنا مع المتأخر زمانا او المستفاد فلان العلم لو كان  
 تابعا فلا يتابع على التقديرين متأخرا عن المبتوع فيلزم تأخر كل نوع  
 العلم عن معلومه لكن نوع من العلم وعلى وهو موجب لوجوب العلم  
 فيكون متقدما على وجوب العلم الذي هو متقدم على العلم التابع  
 فيلزم تقدم كل منها على الآخر فيلزم الدور والما على الله وعلى تقدير  
 تقييدنا مع المتأخر زمانا فلا يمتنع حينئذ ان يكون العلم متأخرا عن  
 فلا يلزم تقدم كل منها على الآخر فلا يلزم الدور قال ولا بد من  
 الاستعداد اما الضمري فينا العلم من واما الكسبي فينا العلم من  
 في مبدأ الفطن حاله عن العلم لكن قابل لما لا لا يحصل لها خلافا  
 كان قابلا لما فلو كان شرط حصول العلم تباينها حاصلة في مبدأ  
 الفطن لكانت العلوم حاصلة في مبدأ الفطن لكانت العلوم  
 حاصلة في مبدأ الفطن لان المبدأ الفاعل الذي يخرج كل ما بالقوة  
 الى الفعل موجود دائما فلو كانت الشرط حاصلة باسرها لن يخرج  
 جميع ما يتوقف عليه العلم في مبدأ الفطن فحصل جميع العلوم في  
 مبدأ الفطن لكن ليس كذلك فعلم ان شرط حصول العلم لا يكون  
 حاصلا في مبدأ الفطن فلا بد من حصولها شيئا فشيئا وهو  
 الاستعداد اما العلم الضمري فينا العلم على الاحساس بحجيات  
 الحسوس بواسطة الحواس فاذا اذا احسستنا بحجيات تبينها

العلوم م

هي م











فولو يجوز ان يقع فيه التصادم فيكون اعتقادان متضادين وذلك بان يتعلق احدهما بالاجاب في سلب  
 بالثبوت فيها نفسها فان من الاعتقاد ان امران متضادان في محل واحد هو الاعتقاد ان حمارا  
 عليه متضادان ولا يجوز ان يكون علمان كذلك لاعتبار المطابقة فيه وان لم يعتبر تعاقبها بنسب واحد لم  
 امتناع اجتماعهما فلا نقاد في العلوم بل في الاعتقادات شريف

فولو يجوز ان يقع فيه التصادم فيكون اعتقادان متضادين وذلك بان يتعلق احدهما بالاجاب في سلب  
 بالثبوت فيها نفسها فان من الاعتقاد ان امران متضادان في محل واحد هو الاعتقاد ان حمارا  
 عليه متضادان ولا يجوز ان يكون علمان كذلك لاعتبار المطابقة فيه وان لم يعتبر تعاقبها بنسب واحد لم  
 امتناع اجتماعهما فلا نقاد في العلوم بل في الاعتقادات شريف

فولو يجوز ان يقع فيه التصادم فيكون اعتقادان متضادين وذلك بان يتعلق احدهما بالاجاب في سلب  
 بالثبوت فيها نفسها فان من الاعتقاد ان امران متضادان في محل واحد هو الاعتقاد ان حمارا  
 عليه متضادان ولا يجوز ان يكون علمان كذلك لاعتبار المطابقة فيه وان لم يعتبر تعاقبها بنسب واحد لم  
 امتناع اجتماعهما فلا نقاد في العلوم بل في الاعتقادات شريف

لغة فسر من الاعتقاد وايضا سيجزى كالتكبير من اعتقادين وان كان  
 ترجيح احدهما لا يجاب والسلب ترجيح لا يتحقق النفس مع العلم ان  
 وهو غير اعتقاد الرجحان فان رجحان الشيء غير اعتقاد رجحان غيره وان كان  
 الاول والثاني في الظن قابل للشد والضعف فان بعض الظنون أقوى  
 من بعض وذلك لان الترجيح مراتب واقعة بين الطرفين شدة في الغاية  
 ومتعقبة في الغاية فطرقا القدر العلم الذي لا يخرج له الترجيح البسيط  
 الذي لا يخرج معارفه كسب العلم يحصل بالظن مع سلامة جزمه  
 ومع قنار احدهما قد يحصل منه اقوى لما كان العلم فيمن مرفقة  
 وكسبي والفروزي ما يحصل من كسب الكسب بالاكساب لا اراد ان  
 ما يكسبه منه وكيفية الكسب منه فقال وكسب العلم يحصل بواسطة  
 والتفكير ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى تحقيق محمول والترتيب  
 ان يتوصل بالامور المتكررة بحيث يطلق عليها الالحاد اذا كان لبعضها  
 نسبة الى البعض في التقدير والتلخيص وهذا من خواص ما يؤخذ من  
 العلم لا يخرج فتقوله ترتيب امور خاصة مأخوذة من احوال وصور  
 الحاصلة لا امور عند الاجتماع والمادية هي الامور المعروفة ومن  
 اذا الترتيب لا بد من ترتيب وهو العقل وهذا قوله ليتوصل بها الى  
 تحقيق محمول خاصة مأخوذة من المعركة الغاية وهي حصول العلم  
 ومادة النظر للغير الفصل والخاتمة والعرض العامة في التصورات  
 المتدمات في التقديرات وصورته الهمة الحاصلة من ان كان

والنظر يصدق كعلم بالافزون  
 اذا كان خيرا او اعنى  
 المادة والعقول صحيحة

المعجم



[illegible]

الحمد لله

العلم بالشيء عن النظر الصحيح واجب ولو لم يكن بالخاصة بالمولد  
 واجبة لأشاعره بأن العلم بالحدث بالشيء أمر ممكن والله قادر على  
 كل الشئ فاعلم بها الأنبياء بالإستبصار فلا يكون صدور العلم بالشيء  
 عنه واجباً بل واجباً عادة والغرض لما اعتقدوا سداً فاعلموا الخوا  
 اداً فاعلموا لا كما قاله تعالى سداً لآل الأشاعرة والرد على ما  
 حصلوا العلم بالشيء عن النظر الصحيح واجب أنه متى حصل عند  
 العبد بالقدرة المستترة على شرائط الأشتاج لزوم العلم بالنتيجة  
 ونهيت هناك عادة أو قال ولا حاجة إلى العلم بغيره كدفع  
 الجزاء الصوري وشرط عدم العاصية وصدقه بحضورها أو الفكر  
 كما في معرفة الله تعالى ولا حاجة إلى العلم خلافاً للإلحاد أنما  
 حصل له كما أن العلم ممكن وكل ممكن له مؤثر حصل العلم بأن  
 له مؤثر سواء كان معلوماً والملائكة يتفكرون بأشياء لم  
 يثبت أصناف لتبسيطها لكن يقولون هذا واحد لا يخبرني ولا يحصل  
 الحق إلا إذا أصله تسليم لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
 يقولوا لا اله الا الله وكثير من الناس كانوا قائلين بالتوحيد لله  
 لم يخبروا ذلك منهم كأن يقولوا لله وقالوا لو كانت أقول  
 لقالت العرب عن نبينا أصابع يقولنا ونعرف توحيدنا ولا يخبر  
 ذلك الله الحق بالتقدير في العقليات ليس بصوري ولا شيئاً  
 لتبسيط القول في العلم بالبدن الصوري أي الحاجة في العلم

[illegible]



النظر  
 المتكبر فيهما النظر لأن لا بد من الصور في أي لا بد من الصور  
 المتكبرين من ملاحظتها الترتيب والتميز العاشرين لها ليعمل على  
 بالتميز إذ لو لم يكن في ملاحظتها الترتيب والتميز لحصلت في العاشرين  
 الكسرة لجميع العقول والساو لا يستحال في الجمل وأما ذلك  
 بطريق النظر على العاشرين أي عدها بالطلوب وهو غاية النظر  
 إنما شرط ذلك لئلا يترك حصول الماهية أيضا شرط النظر عند  
 العاشرين أي عدها بالطلوب المركب للطلوب الذي هو صفة العمل بالطلوب الذي  
 هو غاية النظر لأن العمل المركب بالطلوب متعارف عن النظر  
 كما مثلا العاشرين في كل وقت منهم من قال إنما شرط ذلك لأن العمل  
 النظر للطلوب المركب في واحد بعينه يمنع لنا أنه كاجتماع التقيضين  
 الضدين وذلك لأن النظر يجب أن يكون معارفا للشيء والعمل المركب  
 معارف للجزء واجتماعها هو اجتماع التقيضين وهو يمنع من اجتماع  
 الملازمين لشيء والجزء من وجوب اشتغال اجتماع الملازمين بغيره  
 النظر للعمل المركب ولا ولا لا يجب أن النظر لا يجب أن يكون معارفا للشيء  
 فإن كثيرا من الناس يعرفون أن شيئا النظر في شيء لشيء وأن شيئا  
 بشرط حصول الغاية أي بشرط في النظر الماهية بالطلوبين وجه الاستماع  
 طلب الجمل قال وهو وجه التوقف على العقليان والتفصيل المطلوب  
 على تقدير ثبوته كان ما التكليف قلنا أموا اختلافنا في أن وجوب النظر  
 متوقف على العقل أم لا الشرح فلهذا المعنى إلى الأول ولا ينافي

فبحسب  
 يتبع

الما لكان في وأما الماهية الأولى ولحق عليه بوجوب الأول لأن تكلفه  
 تعالى وليست لأن تكلفه كذا تكلفه وتكلفه كذا تكلفه على العقل  
 الحق عن النفس واجب عقلا وتكلفه كذا تكلفه كذا تكلفه كذا تكلفه  
 واجبا بغير عقليان بغير تكلفه كذا تكلفه كذا تكلفه كذا تكلفه كذا تكلفه  
 عليه الثاني أن النظر واجب بالاعتقاد في وجهه الماهية كذا تكلفه كذا تكلفه  
 مستند على تقدير ثبوته وأما الثاني يقول واستفاد المطلوب على  
 تقدير ثبوته أي لا نشأ الوجوب الشرعي الذي هو صفة المطلوب  
 الوجوب الحقيقي على تقدير ثبوته بغير عقليان الأول وأما الثاني يقول  
 التكليف به عقليا وأما قلنا أن الثاني مستند على تقدير ثبوته لا  
 لو كان المشرع لتوقف على العمل بغير العقل والعلم بغير العقل  
 يتوقف على النظر والمكلف أنه لا ينظر حتى يعرف وجوبه عليه وجهه  
 لا يستند إلى الرسول أحد ولا يعلم بغيره فيكون مقتضى وجوب النظر  
 تقدير ثبوته وما يلزم من مقتضى علمه بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
 أن يتوقف على الأول لا لأن شكله تعالى وقد لا يعرف واجبا عقلا  
 تدبر وجهه عقلا فلا بد من توقفه على المعرفة المستفادة من النظر  
 بل يكفيه فيها المعرفة السابقة على النظر الذي هو شرط النظر على قدر  
 من فهمها عقلا معرفة بغير المعرفة السابقة فلا بد من توقفه على المعرفة  
 على النظر وأما لئلا يكون ذلك لأن لو كان طريق المعرفة في النظر  
 متوقف على المعرفة فإن بغير النظر وعلى تقدير توقف المعرفة على النظر

يتوقف على معرفة الله تعالى  
 الله تعالى يتوقف عليه الواجب العقلي  
 ما يتوقف عليه الواجب العقلي  
 وهو واجب عقلا في معرفة الله تعالى  
 لا يتم إلا بالنظر فيكون النظر في  
 معرفة الله تعالى واجبا عقلا  
 وإلى هذا الدليل أشار بقوله  
 لوجوب ما يتوقف عليه العقليان  
 كان التكليف أي وجوب المعرفة  
 الذي يتوقف عليه العقليان  
 أي تكلفه ودفع الخوف للذهاب  
 منها واجبا عقلا بحسب العقل











التي ليست موهبة والمهورات في يد كراي وهي طينة مادة وسورة  
 غايها الاشع وتجوهر مؤلف من المهورات الحقيقية من حيث هي  
 مؤلفات متحدة وكذا تدبر مصداقها ولا يكون وهو محمول مادة  
 فطر وبسط وحسن ونحو وما يجري عليها ومما طلة وهي مؤلفات  
 القضايا المشبهة بالضمير مايت والمهورات فان كان الشيء بالضمير  
 يتبعي لمكانه كان المشهورات يسمى شعبا وصاحب المسئلة  
 اسوفا في هذا الحكم كما ان صاحب السبب في المسئلة بالانضمام  
 باعتبار ما فيه الغيبة وما باعتبار ما فيه العينية أي العند ما في  
 تصديها او نحو من التحيل رجعا فصار المؤلف من المسئلة والمؤلف  
 المطلقان وما هما والمؤلف من المشبهات غيرهما والمؤلف من الخيلات  
 المحرر من الاربعين في المور في هذه الاربعه وانما الحكم المور في الاربعه  
 لان القضية ما ان بعضه يقصد بها او غير اقل المصدق في هذا  
 والثالث طرحة في المعلوم بعد اتمامه ولا ولا ما ان بعضه يقصد بها  
 او غير جازم والحازم اما ان يكون في شيئا ما يكون في شيئا مسلكا  
 يكون ما يشبه السبب هو المشبهات بغيرها وغير الجازم هو المهورات  
 مهورا على المهورات في يد كراي ولا يقضي ما يفرق بتدقيق هو  
 الخيلات والثاني في العيار لا يستثنى من متصل وفصل والاستثناء  
 المتصل بغيره من ان احد هما استثنى في حين المقدم في غير الثاني  
 ما استثنى في غير الثاني في حين يقضي المقدم في فصل المهورات في

اللزوم وانما اللزوم في انما اللزوم واما استثنى من غير الثاني  
 او يقضي المقدم في انما لان انما اللزوم لا يستثنى من غير الثاني  
 انما هو وكما صدق في الان لا يستثنى من اللزوم وكذا لا يكون  
 اللزوم في اللزوم وكذا الفصل في الحقيقة يتبع منه امر انما  
 الذي هو ما في الجمع فاستثنى عن كل من غير الثاني يستثنى من غير الثاني  
 لانما في الجمع من غير الثاني استثنى النقص فلا يستثنى من غير الثاني  
 لغيره انما في غير الثاني وكذا الفصل الذي هو ما في الجمع فاستثنى من غير الثاني  
 من غير الثاني يستثنى من غير الثاني لانما في الجمع فاستثنى من غير الثاني  
 الذي لا يستثنى من غير الثاني ولا في غير الثاني يستثنى من غير الثاني  
 الحقيقة فاستثنى من غير الثاني يستثنى من غير الثاني يستثنى من غير الثاني  
 واستثنى من غير الثاني استثنى من غير الثاني استثنى من غير الثاني  
 الاستثناء هو كذا في ما يشبه الخيارات في الاستثناء والتشيل في غير الثاني  
 استثنى انما وفيما مقيما كقولنا المطلوب اما ان يكون معلوما  
 كل الوجوه او مجموعها من كل الوجوه او معلوما من بعض الوجوه ومجموعها من بعض  
 وكلها معلوم من كل الوجوه اشع طلبه وكل ما هو مجموع من كل الوجوه  
 اشع طلبه وكل ما هو معلوم من بعض الوجوه ومجموعها من بعض الوجوه  
 يتبع المطلوب اشع طلبه وهذا يعني لا يعني ان لا يكون الجزئيات محصورة  
 لمزيد ما الفن وذلك لاعتدال ان يكون الجزئيات التي هي مشتركة احاطة  
 حال الجزئيات التي استقرت في غير الثاني يعني بالنسبة الى الحكم التي لا فاد



الظن من الممكن ان يكون كذلك لا يستلزم عند التصريح لان الناس الهائم  
 والسبع قد لا يكونان كذلك كما لا يكونان كذلك لا يستلزم عند التصريح  
 محتمل ان يكون كذلك الحجة ان الذي لا يستلزم خلاف ذلك كالمسألة فانه  
 انما يستلزم عند التصريح انما يستلزم عند التصريح انما يستلزم عند التصريح  
 ذلك الحجة انما يستلزم انما يستلزم انما يستلزم انما يستلزم انما يستلزم  
 كما يقال الحجة في الاول اصل الحجة في الثاني فرع وهو لا يستلزم الا ان  
 يستلزم ان لا يكون الوصف الذي يصفه على حدة فان يثبت الحكم في احد  
 الصورين لا يستلزم ان الوصف مشترك بينهما هو على التثنية ولو  
 علمت  
 حكم الوصف مشترك بين الحجتين ان يكون خصوصية الاصل شرط  
 لعلية خصوصية الفرع ما يقع فان ثبت ان الوصف على مطلقا  
 غير ان يكون خصوصية الاصل شرط لعلية خصوصية الفرع مما  
 يستلزم ان يكون الحكم مشتركاً كان عادهما التمسك بالقياس على الاستدلال  
 بالكلية في حجتها به ويكون ذكر الصورة يكون الحكم فيها ثابتاً على التام لا  
 اصلاً واعلم ان تقابل هذه الطرفين واستقصا البحث فيها متداول في  
 غير الكلام اعم في النظر فلا وجه للايراد وما هو الا على ما ذكرناهما فالأمر  
 الفصل الفرع من ان لا يستلزم الفصل انقسام الحكم فان شئت  
 الوضع الحجة وانما ركب ما بينهما في استلزام الحجة صحة المعقول الاستلزام  
 لا يمكن انصاحية القول لما فرغ من مباحث النظر ورد مسئلتان  
 في الفعل واليشار بعقود الفعل والفرع من ان لا يستلزم على معنى ان كل

التقسيم  
 الحجة انما تستلزم الحجة  
 ان يكون استلزام الفصل

يجوز وكل حجة عاقل والتعلل عبارة عن ان الشئ من حيث هو  
 غير ان يقال ان المادة انما يكون الطبيعية المحركة عن العاقل في العينية و  
 الاعراض المادية لا يجوز ان يكون الشئ بحيث لا يكون مادة ولا مقارنا  
 للمادة مقارنة الصور والاعراض ويكون ثابتاً دائماً اذا عرفت هذا  
 فنقول في بيان المسئلة الاولى وهي استلزام الفعل للحجة انما يستلزم  
 يستلزم ان كل فعل يحصل فيه الصورة العفوية وكل ما يحصل في الصورة  
 العفوية يستلزم انما الصغرى فلما عرفت ان الفعل لما يكون انقسام  
 المعقولة يحصل الصورة المعقولة في العاقل ولما اكبري فلان كان  
 يحصل في الصورة المعقولة في كل الصور المعقولة وكل ما يحصل  
 المعقولة في صورها الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان كل صورة  
 المعقولة لو لم يكن في ذلك ان منقسمها المعرف ان المادة وما يقارنها  
 من الماديات منقسمه فالصورة المعقولة لها منقسمها لان الصور  
 المعقولة تختلف في احوال من حيث ذاتها لاس من حيث لحوق طبيعتها  
 وانقسمت الحجة لستلزام انقسام الحكم فيلزم ان يكون حلو من حيث ذاته لا  
 حيث لحوق طبيعتها اخرى فالصورة المعقولة على تلك التقدير يكون  
 وانقسامها اما الى اجزاء متشابهة في الحقيقة وحدها ان تكون لا  
 متشابهة في الحقيقة للحجة فيكون فالصورة المعقولة انما هي في حقيقتها  
 حجة عن الماهية المادية من الماهية والوضع قد عرفت انما الوضع  
 التماثل فان انقسام الشئ الى اجزاء المتشابهة يقتضي ان يكون الشئ ذا

الحجة انما



وضع واما مقدار هذا القول فان نشأته من وضع واما ان  
 ينقسم الى اجزاء متخالفة فيلزم تركها الى الصور المعقولة من اجزاء  
 متشابهة فيكون العقل جسيما في نفسه الى اجزاء متشابهة في  
 اليقين المتماثل والعرض ان الاجزاء متخالفة في الحقيقة فلا بد ان تكون  
 بالفضل في المركب وترك الخلق من الاجزاء الغير المتشابهة في الفعل كحال  
 اشار بقوله ولا يتركب بناء على هذا تفريق هذا الزمان مع محاذاته  
 في اثنان وهذا خصوص المتعلق بالثاني الذي يفهم كقولنا الصورة المعقولة  
 في الحاضر واما العقل الذي ليس بالمتناهي وهو العقل الذي يكون محسوسا  
 في العقل لا يثبت استلزامه للجزء هذا الزمان لا ينفك عن كونه  
 يمكن العقل في ذلك ان منقسمها منوع فانه يجوز ان يكون العقل متعلقا  
 فلا يكون منقسمه مع الفاضل فيجزءه فانما يكون عقليا فيما قد ان العقل  
 اعمالى في تلك الحيات قد لا يكون عرضا فلا بد هذا المنع وان كان  
 اثبات هذا المطلوب يكن بوجه ايسر وهو ان يقال الصورة العقلية  
 بدأت وضع محسوسا الى الحاضر فيشخص ان يكون غير ذي وضع لان كل حال  
 ذي وضع فهو ذو وضع غير الزمان على المسئلة الثانية هو ان يقول  
 كل مجرد يصح ان يكون معقولا وكل ما يصح ان يكون معقولا فهو مجرد  
 بالثبات يصح ان يكون عاقلا لكل مجرد يصح ان يكون عاقلا اما الصغرى  
 كل مجرد يكون بريا عن الشوايب المادية والعلايق الغريبة الى لا  
 تتركب من هين وكل ما هو كذلك فشان ما هيته ان تكون معقولة بما فيها

العقلية

لانه لا يحتاج الى عمل بعقل يمتثل بضمير معقولة فان لم يقبل كان ذلك  
 من جهة العائنة التي من شأنها ان تقبلها واما الكبرى فلان كل ما  
 يصح ان يكون معقولا يصح ان يكون معقولا مع غير ما يصح ان يكون  
 مع غير ما يصح ان يكون عاقلا اذا كان مجردا في المات اما الصغرى فلان  
 كل ما يصح ان يكون معقولا تقبله يشيع ان ينفك عن مجرد العمل عليه بالرجوع  
 وبما يجري مجراها من الامور القائمة المعقولة والحكم التي على ان يفهم  
 تصورهما اما اذا كان كل ما يصح ان يقبل ويصدق يصح ان يقبل مع غير ما  
 فلان كل ما يصح ان يكون معقولا مع غير ما يصح ان يكون معقولا العقل  
 ما يصح ان يكون معقولا غير من المعقولات يصح ان يكون عاقلا اذا كان  
 مجردا في المات اما الصغرى فلان كل ما يصح ان يكون  
 معقولا لا يصح ان يكون عاقلا في الخارج وهو في ذاته يصح ان يكون عاقلا  
 في الخارج فانه لا ينفك عن العقل في المات في العقل في المات في العقل  
 هي استعدادا للمات في المطلقة واستعدادا للمات في المطلقة التي هي  
 المات في العقل استعدادا للمات في المطلقة المات في العقل في  
 العقل والمستعد على العقل على الشيء مستعد على ذلك الشيء في المات  
 المطلقة مستعدة على المات في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل  
 فاما استعداد المات في المطلقة غير مستعدة على المات في العقل فاما  
 في الخارج وهو في ذاته يكون مستعدا للمات في المطلقة التي لا توقف  
 المات في العقل ان يحصل فيه العقول لوصول الحال في الحال وذلك



فَنُتَبِّحُكُمْ كُلَّ مَحْزَرٍ يَبْعَثُ  
يَكُونُ عَاقِلًا لِّذَلِكَ  
فَيُحِبُّ أَنْ يَكُونَ عَاقِلًا  
لِّذَلِكَ ۝

141

يكون معقولا بجميع ان يقارن معقولا اخر ويا في القولات متساوية وقوة  
البرهان على الوجه الذي ذكرناه وان كان فيه التناقض وصعوبة الكذب  
ما ذكره البهتان الواردة في هذا النوع تظهر عند هذا القول الذي انقض  
للقبي المتعسف قال ومنها القدرة وتقارن الطبيعة والمزاج فلما  
الشعور بالعارية في المانع وجه الفعل بالسبب وتعلقها بالطريق  
تقدر الفعل بتكليفها في التناهي ولزومها لخالقها ولا  
يحد نوع القدرة مع قدرها في الاستعداد في قائلها وتعا  
الجن تقارن القدرة والملكة وضادها لخالقها كما هو الفعل والقو  
ومن الكميات النفسانية القدرة الجسم من حيث هي جسمية فيكون  
الإنسان وقيل اجساما لما توافقتا بالبرهان وسبق ذلك الامر  
المزود والفق وحي سبيل التفرع في حيث هو ماض وقابل الفعل  
انما يقدر الفعل بما صار له الغير صرف في نفسه كالتعليق على نفسه  
في حيث انه يعلم فيكون ثابت في الحقيقة في الامر لا في نفسه  
الغير امان يكون مصدر الفعل واحدا ولا فاعلا كثيرا وعلى التقديرين  
بالشعور ولا بالشعور فلهذا الوجه اعتبار الاول وهو ان يكون مصدر الفعل  
واحد بالشعور وهو النفس الفاعلية والثاني هو ان يكون مصدر الفعل  
بالشعور وهو الطبيعة والثالث وهو ان يكون مصدر الفعل  
كثيرا بالشعور وهو القوة الحيوانية المتأثرة بالقدرة والاربع هو ان تبدل  
عنه فاعلا كثيرا لا بالشعور وهو النفس النباتية والقدرة تقارن الطبيعة

هذا هو الكتاب  
الذي هو  
من كتاب

H. 11.11.11



المزاج اما مضافا للطبيعة فلان القدر بالشعور يؤثر بخلاف الطبيعة  
 فاعاد في الشعور يؤثر بالشعور عموما يؤثر في الشعور ولما  
 مضافا في المزاج فلان المزاج والقدر متعارضان فيما هو تابع لهما  
 المتعارضان في التابع ذلك على غاية الشوعين اما ما في التابع فلان  
 المزاج كصفة متوسطة بين الحار والبارد وليس فيكون من جنس هذه  
 الكيفيات الاربع فيكونا يتركب من جنس من الكيفيات الاربع وتتركب  
 القدر في التابع لهما معا فيكونا تابعهما الفعل فيكون القدر من الفعل  
 لكن تابع المزاج بعينه تابعهما والقدر مع الفعل فيكونا تابعهما  
 اي صفة متضمنة لفعل من الفعل لا يحميه فان القدر في التابع  
 الفعل فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما الفعل فيكونا تابعهما  
 الفعل في نفسه مكن يجمع في جعله القدر ممكنا ويجعل في الفعل  
 القدر جعله ممكنا في الفعل فيكونا تابعهما والقدر مع الفعل فيكونا تابعهما  
 متعلقة بالطرفين على السواء اما في الفعل المتعلق بها فيكونا تابعهما  
 اي الفعل فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما  
 ولعل المتعلق بها في الفعل المتعلق بها فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما  
 عليها لان لا يشك ان القدر ليست بصفا لان تبعها الفعل لانها  
 كانت صفة للفعلين فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما  
 انما في الفعل القوة الفعلية وحدها التي هي في الفعل فيكونا تابعهما  
 احد الفعلين فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما

واختاره المص  
 وذهبت  
 الاشياء

المعلقة

شأن

شأن ان القدر متعلق بالصدق لان الصدق لا يمتنع فيه يكون فهو  
 مشترك بين الاثنين لان الصدق لا يمتنع فيه يكون فهو مشترك بين الاثنين  
 للصدق لان الصدق لا يمتنع فيه يكون فهو مشترك بين الاثنين  
 القدر على انه تابع بالصدق لان الصدق لا يمتنع فيه يكون فهو مشترك بين الاثنين  
 القدر مع الصدق متعلق بالفعل فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما  
 الثاني والقدر الاول والصدق عليه ثلثا فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما  
 بل الفعل لان الكافر ممكنا بالصدق لان الصدق لا يمتنع فيه يكون فهو مشترك بين الاثنين  
 الملازمة انه لا يكون الا بالصدق لان الصدق لا يمتنع فيه يكون فهو مشترك بين الاثنين  
 فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما  
 مع الفعل فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما  
 كذا فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما  
 الفعل فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما  
 حكمة اليها لان الصدق لا يمتنع فيه يكون فهو مشترك بين الاثنين  
 بين الموانع وان كان الصدق لا يمتنع فيه يكون فهو مشترك بين الاثنين  
 الجميع فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما  
 احد الفعلين فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما  
 بيان الملازمة ان القدر مع الصدق لا يمتنع فيه يكون فهو مشترك بين الاثنين  
 فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما  
 لان القدر فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما فيكونا تابعهما

الثاني بين القدر  
 القدر مع الفعل  
 اتمام

المعلقة



الكارون لا انهم تكلف بالقيام من حيث انه قادر على الله معني انه ما  
بان من حال القدرة وجدها لاجل ان يتحمل الفعل من القدرة الى  
لا الى القدرة مع محدود الفعل وصديقه والحيثية الى القدرة وجدها حال  
الفعل تحققة وعن الثاني ان كلاً من قدرته القدرة لا نسبة القدرة  
الله نعم الى قدرته ولا شاعن احسن الى الله تعالى مع ان الفعل بان الله  
عز وجل لا يرضى لا يرضى من اثنين فلو كانت القدرة قبل الفعل لكانت باقية  
الفعل فلا يكون عند الفعل قادر وفيه نظارة لا شاك ان العز لا يرضى  
تعالى في قوله تعالى ان رب القدرة الصفة المستجبة لجميع الاشياء لا يكون  
قبل الفعل ان ربنا بل هو وان ربنا بها القوة المبدئية في العبدية  
القدرة قبل الفعل ان ربنا ولا يجوز ان يبعد الفاعل عن القدرة  
المقدور بل لا يجوز ان يقع مقدور واحد بقدرة واحدة لانه لو وقع بها  
وقوعه حيناً موحداً لاستغناؤه عن الآخر ووقوعه هناك موحداً  
عن هنا فوقعه بما يوجب تغناؤه عن كل منهما ولا شك ان حال وقوعه  
بالقادر يكون محتاجاً اليه فيكون في حال الاستيعاب لهما مستغنيا عنهما  
بحال ولما قالوا لا يحد وقوع المقدور في فعل ولا يحد المقدور في  
مكان فلو ان القدرة بمقدور واحد بان يكون كل منهما قادراً عليه ولكن  
لا يمكن وقوعه بهما ولا استيعاده في مثال القدرة وذهب طائفة الى ان  
القدرة مختلفة ويستبعد ان يكون مثالاً لانه يجمع قدرتان لا  
كما ينبغي ان يقع مقدور واحد لغير قدرتين كذلك ينبغي وقوعه بقدرة

لغير واحد بعين ذلك الدليل واذا استمع اجتماع قدرتين لغير واحد  
على مقدور واحد فلا بد وان تكونا القدرتان مثاليتين ولا يكون  
القدور عند القدرة ولا ان مثال القدرتين يتغير وجه القدرة  
وقد بينا ان القدرة لا يجمعها ان على مقدور واحد وذلك ما  
بانه استبعاد في مثال القدرتين وذلك لان القدرتين جوازاً  
على مقدور واحد كما بينا جواز اجتماع القادرين على مقدور واحد  
لا يجوز اجتماعها على وقع مقدور واحد كما بينا ان لا يجوز اجتماع القادرين  
على وقع مقدور واحد ولا اجتماع قدرتين على مقدور واحد جواز  
تأليفها ان لا يكون لهما على واحدة المقدورين تعدد القدرة جواز  
فلا استبعاد في مثال القدرتين والجواز في القدرتين لا خلاف في ذلك  
في انه لا يجوز التماثل فيهما تعاليم القدرة والمقدور ان يكونا غير  
والقدرة ملكة او تقابل القدرتين في جهة البشر الى الاول والخلاف الممرد  
الاشارة الى الثاني فلا يخفى عليه بان كل واحد جليل في نفسه لا يفرق  
من كونه منوعاً عن القياس حاله قوة رتبة ويغير نوع منه حاله كونه  
فانحصار النوع عن القياس الممكن حاله كونه رتبة اما ان يكون لا يخصص  
الخصيص عندي وهو بطرانا لخصص مع حله له والله صفة بوجهه  
ان يخصصه احدى بها او لخصص بوجهه ولا يجوز ان يكون ذلك لخصص  
الاولى الحقيقة حاله القدرة فالجواز للثبات والحيوة والعلم والارادة  
وهو ظاهر في ان يكون امراً او جوازه في تحقيق في الجسم عند القدرة



محال

البرص

ها

يكون قد اذله وبقيت نظره فانا لا نسايف بالعله لا يمنع ان يكون النصف بها عليه  
 لا اذله من الاوصاف المصنوع في جنان ان يكون النصف للمع عند العلة  
 ويجوز ان يكون انما يجوز في نفسه كالاوان والظهور في بعض  
 لا يدع عليه يستدل به عليه فلا يكون ثابتا للجسم انما يجوز ان يكون  
 محسوسا فلا يتم له الا ان يكون من جنس مائة على غير اعيانها كما يحل  
 فاما بغير العلة في نفسه فادراكنا اننا انما نعلم ان لا يكون من جنس  
 العنصر انما نعلم ان لا يكون لا يستلزم انما نعلم ان لا يكون من جنس  
 والحق ان العنصر كان علة من مثل ما يعرض للرقص وعتان في حركة  
 عن كذا الخفا وانما يجوز في بعض احواله فلهذا انما كانا العلة  
 ههنا فغير عند العلة الا انما يكون في العنصر او بما هو عليه والبرص  
 الههنا فالعلة وجوبية ولا يجوز في بعض احواله فلهذا انما كانا العلة  
 فيصير بها من النفس في حال الانكروا وروية وهو ايضا العلة لان احكامها  
 لان العلة صالحة لا يقع بها العلة والخلق لا يكون صالحا لان يقع فيه  
 بل يكون صالحا لحدها فقط ونصا لحدها كما في بعض احواله والخلق ايضا  
 العمل ايضا اذا افعال قد يكون حكيما على الخلق ولما اشتهر من الاوصاف  
 من غير انما هو انما يكون في بعض احواله فالخلق العلة والخلق ايضا  
 وعله لا بد بالتصادم في انما هو موافق فالههنا الاوه لا الهه  
 وههنا انما يكون اذ لا في شخصها بافتها خلفت في انما هو ليست في العلة  
 عن الحالة الطبيعية لا في وقد يستدل الا الى الفرق وكلها في بعض احواله

وههنا في اقواله من انما يكون في انما يكون في العلة والخلق ايضا  
 من اذ لا في شخصها بافتها خلفت في انما هو ليست في العلة  
 الى العلة في انما يكون في انما يكون في العلة والخلق ايضا  
 البهية من حيث هو كمال في انما يكون في العلة والخلق ايضا  
 المذرك من حيث هو كمال في انما يكون في العلة والخلق ايضا  
 على الاذراك لان اذراك في انما يكون في العلة والخلق ايضا  
 الا انما يكون في انما يكون في العلة والخلق ايضا  
 نفسه وانما يكون في انما يكون في العلة والخلق ايضا  
 يد العلة في انما يكون في انما يكون في العلة والخلق ايضا  
 الا انما يكون في انما يكون في العلة والخلق ايضا  
 عند المذرك في انما يكون في انما يكون في العلة والخلق ايضا  
 فقط بل اذراك في انما يكون في انما يكون في العلة والخلق ايضا  
 لان العلة في انما يكون في انما يكون في العلة والخلق ايضا  
 بل يتيه وقد يكون كمال في انما يكون في العلة والخلق ايضا  
 فيلزم به فالتبر في انما يكون في انما يكون في العلة والخلق ايضا  
 والكمال في انما يكون في انما يكون في العلة والخلق ايضا  
 الشئ صالحة في انما يكون في انما يكون في العلة والخلق ايضا  
 فلهذا انما يكون في انما يكون في العلة والخلق ايضا  
 ومن حيث انه في انما يكون في انما يكون في العلة والخلق ايضا

ههنا هو الكمال والبرص

لا فاذن الشخص في ذلك  
 المعنى وانما قيل في حجب  
 انه قال وخبر ٣



يكون كالأجزاء من وجهه وذو وجه لا ينداد في وجهه الوحداني الذي هو كمال  
 وجوده من جهة ذاته وبعدها ما هيته الألهوتية فأيضا في وجهه  
 وقال بعض من ذكرنا الطبيب في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 انما هي من جهة واحدة بقضيه في كماله وهو في وجهه كماله في وجهه كماله  
 عن كماله الطبيعية لا في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 لخدمته بالوجه كان ما بالذات وقد يستدل كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 معنى كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 على كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 قد يكون على كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 المختل في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 وأما في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 والذات العقلية أقوى من الحسية وكما الألهوتية كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 يكون الذات والذات العقلية والحسية كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 الذات العقلية ثالثة في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 في كماله كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 الحق قد لا يستطيع أن يمثل فيه معلومة كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 على ما هو عليه لا في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 التي كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 إذ لا يكون كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله

في علمه معرفة  
 النبوة

الذات

أن

الموجوب

والالام

الشيء

لله في هذه الذات الحسية تكون أقوى منها لأنه كلما كان الإدراك أقوى  
 كان الذات أقوى لأن الذات هي الإدراك ولا يشك أن الإدراك العقلية أقوى  
 من الإدراك الحسية لأن الإدراك العقلية خاص إلى أكثر من الإدراك الحسية  
 الحق كماله شوب فإن النفس لا يدركها لا كقوى نشوة تبطئ الإدراك  
 التي تختص بها فاد الذات العقلية أقوى من الإدراك الحسية ولأن  
 انما الذات العقلية أقوى من الحسية يعرف لنا لا العقلية أقوى من الحسية  
 قال ومما الإرادة والكره وهما نوعان من الإدراك واحد لا  
 مع الثاني بل في اعتبارهما بالشيء الذي في كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 بانيها بخلاف الشوق والفرقة أقوى من كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 والكره في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 على كماله كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 يمكن وصولها إليه وإلى ذلك الغير من غير ما في وجهه كماله في وجهه كماله  
 فاما بعد من انفسنا شيئا من كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 ان يقول هذا اليل انما يحصل له في كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 في كماله كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 لأنه لا يخفى مع تقابل المتعلقين أي إذا كان بين متعلقين الإرادة  
 الكراهة يقال في الإرادة أحدا المتعلقين لأنه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله  
 وذلك شرط التقطع بالحد وقيل انما الإرادة للشيء من غير كماله في وجهه كماله  
 الإخلاص كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله

فأذن

لأنه لا يشك أن  
 كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله في وجهه كماله



قلنا انما الله على ناره التي كراهته عند بل على كراهته عند بل  
 لو ان الله والارادة تلك كراهته متغايرا راعيا رعايا بالنسبة الى الله  
 بالارادة وتغيره فان الارادة بالنسبة الى الفاعل بالارادة وهي صفة  
 اختصاص الفعل بوقت دون غيره واداة غير الفاعل بالارادة كذلك  
 فان ارادة غير الفاعل لا يقتضي اختصاصه بفعل الفاعل بوقت دون  
 وقت وفوق بين الارادة والشيء وبين الكراهة والنقمة فان الارادة  
 والكراهة قد تعلقت بهما فان الارادة قد تكون مكرمة والكراهة  
 تكون مكرمة بخلاف المشقة والنقمة فان الانسان لا يشتهي المشقة  
 ولا ينفذ النقمة قال في هذه الكيفيات تفقر الى الحق وهي صفة تفقير  
 المحل كونه مشروطا باعتماد المراج عندنا فلا بد من البنية ويعتمد على  
 المراج وعلى المراج تفقر الى عدم الملكة اذ هي الكيفيات النفسانية  
 التي ذكرت تفقر الى الحياة وهي صفة تفقير المحل كونه مشروطا باعتماد  
 المراج واعتماد المراج لا يخفى بل دون البنية وتفقر الحيوان الى الروح  
 وهي اجسام للنفوس متولد من تخاريف الاخطا سارية في عروقها فنثبت  
 النفس على ما في شئ من شئ من استدل على منافع اشرار الحياة بل  
 بانها لا يجمع الاجزاء اما ان يكون حيوانا فيلزم حلوله في الارض من المخلوقات  
 المتشقة وموتها او العاقر بكل حيوان على حاله وموتها لان الاجزاء متما  
 فلو توقف جواز قيام الحيوة على وجودها على قيام الحيوان لكان الصبار على  
 الجوع ايضا يتوقف على الصبار الاول ويلزم الدور وهو محال لان لا شيء قائم

بالجوع

بالجوع من حيث هو مجموع لا من حيث هو مؤلف متكرر حتى يلزم قيام العرض  
 الواحد بمجال متكرر وايضا لا يستلزم ان قام بكل حيوان على حاله بل  
 فله لان الاجزاء متماثلة فلو توقف جواز قيام الحيوان على وجودها  
 على اجزاء كان من الجائز الاخر كذلك فيلزم الدور قلنا قيام الحيوة على  
 شرط واجتماع الاجزاء الاخر لا يفي بالحيوة بها يلزم الدور والوقت فيها  
 عن عدم الحياة مما يفي بالحياة فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملك  
 ومنهم من اشتد الموت صفة رحدة به يحتمل بقوله تعالى فخلو الموت الحيوة  
 فليبينه بان المراد بالحق التقدير وهو لا يوجب وجودا لانا لا ندعي  
 ايضا قال ومن الكيفيات النفسانية الصحة والمرض والعرج والعمى  
 والخرن والعرج والعمى والخرن ومن الكيفيات النفسانية الصحة والمرض  
 اما الصحة فهي ملكة وصالة تصد عنها الافعال من الموضوع لها كملكته  
 ملكة وصالة تصد عنها الافعال من الموضوع لها كملكته ومن الكيفيات  
 النفسانية العرج والعمى والخرن والعمى والخرن والعمى والخرن  
 عن العرج لان كل واحد يدرك بالضرورة حقائق هذه الامور وعجزها  
 عن غيرها فتستغنى عن التعريف وهذه الكيفيات تابعة لانفعالها خاصة  
 بالروح الذي في القلب ثم ذلك لانفعال يشهد ويضعف بسبب  
 التوسع والضعف والضعف لا يصل الى العرج هو كونها على اعني الروح  
 في القلب على افضل حاله في الكون والكمات ما في الكون هو ان يكون الروح  
 القادر وكثرة المتدار يعتبر الامر من احداهما لاجل ان زيادة العجز في الكون

فلازم



زيادة الفتح وانما اذا كان كذا ينبغي فسط وان منه في المبدأ وسط  
وان لا يسط الذي يكون عند الروح في القليل بخلاف الطبيعة  
هناك ولا يكون لا يسط وانما في الكيف فهو ان يكون معتد في الكفاة  
الخط وان يكون شديدا الصفا والنورانية والاعلى لفضل الفهم مع الا  
هذه الاشياء لا سببا الفاعلة للفرج هي ان نفسا يتة ولا اصل لخل  
اما العاقل والقدرة ويندبح في هذه الاسباب بالاحسان الحسب والملازمة  
التي من حصول الوارد ولا سببا لاهل في الظاهر ذلك لا سببا للروح  
عن الامور المعقدة وتذكر الامور المثلثة ومقالات هذه الامور هي الاسباب  
الفاعلة للفرج والاسباب الموجبة لشدة الفرج والفرج هي شدة هذه الاشياء  
ويتبع الفرج تتقوا الصلابة وتخلل الروح ويتبع الاول عند الرابع  
الروح وحفظها من التخلل وكثر تولد بدل ما يتخلل ويتبع الثالث  
الاستعداد للانساط اللطيف والتخلل في المادة الغاية اليه كذا في  
بالسبب الى وجهه العناء ويتبع الفهم مقالات هذه ومن الكيفيات  
النفسانية الغضبية والجزن والمهم والمجون والقدرة جميع الكيفيات النفسانية  
ليزدها الروح الخارج اولى داخل على التقديرين اما اذ قد لا  
قليل اما الحركة الى خارج ففي الغضبية قليلا قليلا في الفهم واما الحركة  
داخل في الحروف وقليلا قليلا في المحجون وقد يتقوا ان تتحرك في  
الوجهين في وفي واحد اذا كان لها راض يلزمه عارضان كالتعمق  
قد يوجد محض حزن فتختلف الحركة ان كان الغضب يلزمه الحركة الى

التخلل  
الفرح  
الحزن

خارج

الحزن

خارج والخلل ياتيه الداخل فمتخل فان عند حصوله يتبع في الروح ولا  
الى الداخل فاذن فكر وعلم انه ليس فيه كبر متصرف فيسبب ثانيا والقدرة  
في تحققة امر واحد منها الغضبية الثابت والثاني كون الاشياء  
في غاية الصعوبة ولا في غاية السهولة قال والمختصة بالكميات المتصلة  
كلا استقامة ولا انحنا والتغير والتعقيب للشكل والحلقة والمنفصلة  
كالزوجية والفردية اقوالا فرغ من النوع الثالث من الكيفيات  
شرح في النوع الرابع منها وهي الكيفيات المختصة بالكميات ويتبع  
بالكيفية المختصة بالكميات الكيفيات التي بعض الكميات بالذات  
اولا وبواسطة الكميات لغيرها والكيفية المختصة بالكميات ثانيا  
ان تعرض لكم المتصل لثان ان تعرض لكم المنفصل اما العارض لكم  
المتصل وكلا استقامة ولا انحنا والتغير والتعقيب والشكل والحلقة  
واما العارض لكم المنفصل كالزوجية والفردية والصمم والمنطقية  
وتبعها قال المستقيم اقصر الخطوط الموصلة بين نقطتين وكما انه  
موجود هكذا الدار والتضاد شئ عن المستقيم والمستدير وكذا  
عن عارضها والشكل هيئة الحائط والحد والحدود الجسم ومع انهما  
اللون حصل الخلقة اقول الخط المستقيم اقصر الخطوط الموصلة بين  
وفي هذا التعريف نظر فانه انما يستقيم ان لو جمع اثنان شئ من  
تلك الخطوط لكان اقصر من الباقي ولا يجوز ان لا يكون انطباق احداهما على  
الباقي اذ لو امكن لكان ان يميز المستدير مستقيما وبالعكس ولا يمكن ذلك

الفرح



أيضا بان الذي ارض عليه نقط كانت في سمت واحد لا يكون بعضها  
 اربع وبعضها الخفظ وقد يسميانا الذي يتطو اربعة المرفضة  
 على بعضه جميع لا وصناع بخلاف الخفي فانه ربما انطبق فوسان  
 جعل مقرا حدها في محله الاخرى واما على هذا الوضع فلا يطو  
 ولا شك في وجود الخط المستقيم وكما انه موجود فالذي من بعضهما  
 وهي على محيطه خط واحد يعرض في داخله نقطة تسمى جميع الخطوط  
 المستقيمة المتأخرة منها اليه ويصور وجودها بان يسميها احدى  
 الخط المستقيمة على الطرفين ويرى طريقه من المان عاد الى  
 الاول والنقطة الثالثة هي مركز الخط المار بالمركز الثاني الى المحيط  
 الحائرين قطرها وقصا ومنه من المستقيم المستدري الى الخط  
 لا يكون خط المستدري لان المتصادين لا يدان فلو كانا على  
 موضوع واحد لان موضوع الخط المستدري سطح مستدري وموضوع الخط  
 المستقيم سطح مستوي واذا لم يكن الخط المستقيم والمستدري متصادين  
 عارضا لهما خط مستقيم الاستدارة متصادين والتشكل جهة الحاطة  
 والحدود بالمشي من مائة ينهي التي كالكرية والتشكل في السبع واذا  
 انتم اللون مع الشكل يكون المجموع خلفته الثالث المتصا حقيقي  
 مشهور ويجب في الاعكام والتكا في الفعل والقوة ويعرض للموضوع  
 اجمع وثبوته ذهني ولا تسلسل لا يقع تعالى الاضافة في مائة والتد  
 وجودها عليه ويلزم عدم الشاخي في كل مرتبة من مراتب التحد

يكون

في الاضافة  
 في الاضافة

صفاته اقوى لما في من الجبر الثاني من الاراض شرح في الجبر الثاني  
 منها وهو الاضافة والاضافة تطلق على معينين احدهما نفس الآخر  
 العارض وهو المضاف الحقيقي والثاني المجموع الماسل من المضافة التي  
 تعرض لها الاضافة ومن الاضافة العارضة لها وهي التي  
 مثالا الاول الابن والثاني الابن المضاف الحقيقي هو هي تكون ما هيها معقولة  
 بالقياس الى العقل هي تسمى وتكون كاتما لهية ايضا معقولة بالقياس الى  
 عقل الهية الاولى سوا كانت المضافات كالاوين والبنين والبنين  
 كالاوين والبنين وليس كل نسبة اضافة فانما يستعمل في الاضافة  
 ان كانت ما هيها معقولة بالقياس الى العقل تسمى لكن ذلك الشيء لا  
 لا يكون معقولا بالقياس الى العقل النسبة والنسبة التي لا توجد الطرفين  
 فيها من حيث هي نسبة عارضة والنسبة التي يوجد طرفان فيهما  
 الاضافة والاهو التي في وجوده منسوبة بالزيادة فهي منسوبة فقط وان  
 لحذت منسوبة على هذه الشارط وهي مصافة مشهورة في المضافات  
 مشهورة مع المضاف الحقيقي مع المضاف الحقيقي والمضاف خاصان  
 احدهما وجوب الاعكام في الحكم اضافة كل منهما الصلحية الاب  
 الابن وكذلك لان الابن والعبد المولود والمولود في العبد هذا  
 الاعكام يخالص الاعكام والمحمي المذكور في المنطق والاخرى وهو التكا  
 في الزوال ويجوز بالفعل او بالقوة اي يكون اذا كان احدا المضاف ويجوز  
 فلا بد ان يكون الاخر وجودا بالفعل واذا كان احدهما وجودا بالقوة



وان يكون الامر موجودا بالضرورة ولكن يجوز ان يكون معروضا لحدوث الاضافة  
 موجودا دون الامر مثال كون المضاف موجودا في الفعل كذا انما يخص بالفعل  
 لانهما اب والامر انما يتناولهما موجودين بالضرورة كون الشخص بالضرورة  
 يكون من شأن احداهما التقدمة ومن شأن الآخر التأخر فيمكن ان يكون  
 الاضافة لجميع الموجودات اما بالضرورة كما لا يخلو عما لا يخلو كما لا يخلو  
 والكثير مما لا يخلو كما لا يخلو وما لا يخلو كما لا يخلو وما لا يخلو  
 للذين كما لا يخلو ولا يخلو ولا يخلو كما لا يخلو ولا يخلو كما لا يخلو  
 كما لا يخلو كما لا يخلو ولا يخلو كما لا يخلو ولا يخلو كما لا يخلو  
 والامر انما يتناولهما موجودين بالضرورة كون الشخص بالضرورة  
 فتبينه ذهني بحيث ان يثبت في العقل فاعقل الفعل وذلك الذي يكون  
 له مع ما يتناول بالضرورة على انه ليس موجود في الاعيان بوجوده الاول انه  
 كان موجود في الاعيان لانه التسلسل في النهاية في الامور الموجودة التي  
 والتالي بل يتبين ان الامر ما نه لو كان موجودا في الاعيان كما في فعله  
 في جعل نسبة بين المضاف والمحل فيكون كما بالنسبة الى ذلك المحل وذلك  
 محلا بالنسبة الى غيره من المضافات اخرى وكذا نقول بالنسبة الى الاضافة  
 له قبل التسلسل قوله ولا يتبعه نقول الاضافة بل انما يتبعه الجواب  
 على هذا الدليل فيكون ان يقال المضاف هو المعقول بالقياس الى  
 غير اما هذا المعنى فان ما له هذا المعنى ما هو معقول بالقياس الى غيره  
 هذا المعنى وهذا المعنى ليس محمولا بالقياس الى غيره بتسليمه بل هو مضاف

الشيء

لذاته

لذاته فليس في هذا المضافات وشي هو الاضافة لانهما مضاف  
 لا باضافة اخرى فينتهي من هذا الطريق الاضافات فيكون المضاف  
 نقول الاضافة بل انما يتبعه نقول الاضافة بل انما يتبعه الجواب  
 لولم يكن من جهة ان الاضافة مستقلة بذاتها المضاف بتسليمه بل هو مضاف  
 يثبت ان الاضافة لم تتعلق بالمضاف بتسليمه بل هو مضاف  
 التسلسل اما بل من جهة اخرى مضافا في المضاف بتسليمه بل هو مضاف  
 في العمل على تقدير وجود المضاف في الاعيان فترى ان هذه الاضافة  
 الاضافة التي تكون بسبب حلوله في المحل سواء كان المضاف مضافا  
 لذاته او بسبب اخر الشاغل ان الاضافة لو كانت موجودة في الاعيان  
 لذاته وجود الاضافة على نفسه وذلك لان الاضافة لو كانت موجودة  
 في الاعيان كما تتشابه في وجودها في وجودها ومما تارة بخصوصياتها  
 خصوصيتها بالوجود اضافة ما يتبعه على وجودها بل هو مضاف  
 على نفسه وفيه نظر لان لزوم تقدم وجود الاضافة على نفسه انما  
 انه يلزم تقدم وجوده في من افراد الاضافة على وجوده في ذاته فيكون  
 محلا ويمكن ان يقال الصغر في قوله عليه يلزم المحل الاضافة وان كان  
 انما لا يستغنى عن السياق وحج يكون تقرير هذا الدليل على ان  
 ومولنا الاضافة لو كانت موجودة في الاعيان ليلزم ان يكون وجودها  
 مستقلا على محملها وذلك لان اضافة محملها بالوجود اضافة وهي مستقلة  
 على وجود محملها لان الشيء لا يتصف بالوجود بل يوجد في ذاته



الاضافه كما لا يخفى في الالف واللام ولان الثاني يتبع الاول  
 كالاضافه في الاخرين ثم انحصار المضاف المشهور في الحقيقة اما باعتبار  
 امره ايد في الحقيقة وفي اعتبارها ولا اعتبارا ليد في معنى منها الاول  
 كاختصاص المضاف والمقشور اما في الثاني فهو المضاف الذي في  
 العنق والحقبة التي يتلقى بها الاثران والثاني كان المضاف الى  
 العلوية فانه باعتبار رتبة العنق في العالم دون حصول زيد في  
 الثالث كالتين والاشكال فانهما متصان فان لا اعتبارا ليد في  
 واحد منهما او اربع الالف وهو النسبة الى المكان وانواعه اربعة  
 قمر وهي الحركة والسكون والاجتماع والافراق فاما في الثاني  
 الثالث من الاعراض في الحقيقة لرايع منها وهو الالف ومنه  
 تسمى النسبة الى المكان الذي هو فيه لانه نفس النسبة الى المكان والالف  
 الحقيقي هو كون الشيء في مكانه الحقيقي ولا شك ان كون الشيء في  
 يكون نسبة الى المكان من لوازمه لانه نفس هذه النسبة والالف  
 الحقيقي هو كون الشيء في مكانه الحقيقي فيكون الشيء في السكون  
 المتكاملين الالف اربعة انواع للحركة والسكون والاجتماع والافراق  
 الحركة فهو كون الشيء في مكانه حصوله في جهة اخرى واما السكون فهو  
 كون الشيء في المكان الواحد اكثر من زمان واحد واما الاجتماع فهو حصول  
 الشيء في جهة لا يكون ان يتوسطها ثالث واما الافراق فهو حصول  
 في جهتين يكن ان يتوسطها ثالث قال فالحركة كالأول وما هو بالوقوع

تصحيحا

الاضافه

الاضافه التي هي اضافة المضاف الى المضاف عليه وجرد محله لان الاضافه  
 لا يكون قائما بنفسه بل في المحل وهذا الوجه ليس في فان اضافة الشيء  
 بالوجود هو الاضافة في الحقيقة لا الاضافة التي يكون كالمنا فيها  
 الثالث لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان لكانت علمه شاملا للاضافة  
 الموجودة المرتبة في الاعيان في كل مرتبة من مراتب الاعداد والثاني  
 بيان الملازمة ان كل مرتبة من مراتب الاعداد يكون لها اضافات في مرتبة  
 فان لاثنين يكون نصف الاربعة وثلاث السبعة وربع الثمانية وهكذا  
 الثلاثة والاربعة وغيرهما من مراتب الاعداد لو كانت الاضافة  
 موجودة في الاعيان لكانت تلك الصفات لله تعالى الى حيث لا تنافي  
 محال بيان الملازمة ان الله تعالى النسبة الى كل من الموجودات  
 قاله ويحتمل كل مضاف مشهور في مضاف حقيقه فيكون له الاضافة  
 والاشفاق اما باعتبار الاول اقول لما ذكرنا ساجد المضاف الحقيقي  
 ان يشترط المضاف المشهور فيقال كل مضاف مشهور في حقيقه مضافا  
 حقيقه ولا يجوز ان يكون مضاف حقيقه وليجد يشمل مضافين مشهورين  
 فان المضاف حقيقه عرض والعرض الواحد يقوم بوضوئين فاذا اذا تعاقب  
 الحقيقة لو وجد محل واحد من مجموعها المضاف المشهور في فلا بد ان يكون المضاف  
 بالالف الحقيقي الاخر الذي يكون بانائه محل اخر يحصل من مجموع ماض مشهورين  
 حينئذ يكون الاضافة والاشفاق فالله على الاضافتين اما ان يكون على  
 صفة واحدة لصيغة الاضافة لا يكون على صفة كذا لك فان كان الاول

في الالف

في جهة



من حيث هو بالقوة أو حصول الجسم في مكان بعد آخر أو ذكر الحركة بعين  
 أحد ما التبعي الذي ذكره أرسطو والثاني التبعي الذي ذكره المتكلمون  
 أما التبعي الأول فهو الحركة كالأول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة  
 فالأول الحركة في نفسها كالأول لأن الكمال ما يكون في الشيء بالقوة فيخرج  
 إلى الفعل والحركة شأرا كالأول من هذه الجهة وتمازجها من حيث  
 أحد ما ان سائر الكالات إذا حصلت صار الشيء بالفعل وليس كذلك  
 فيه ما يتعلق بذلك الفعل شيء بالقوة فإنا نقول بالقوة إذا  
 صار أسود بالفعل لم يبق بالقوة أسود من جهة الأسود الذي كماله  
 الحركة فإذا حصلت صار الشيء بالفعل حقيقة ما يتعلق بالحركة  
 فالأول بالحركة والقوة إذا صار حقيقة بالفعل يعني بعد تحركه بالقوة من جهة  
 الحركة المتصلة التي هي تحريك بالفعل والثاني أن سائر الكالات إذا حصلت  
 بالفعل لا ينقص أن يكون شيء آخر بالقوة يكون سائر الكالات متساوية  
 إليه بخلاف الحركة فإذا اتصلت بالفعل ينقص أن يكون شيء آخر  
 يكون تلك الحركة متساوية إليه فالحركة حال حصولها بالفعل تتعاقب بقوتين  
 أحدهما قوتها في نفسها والثانية قوتها الأمر المتأدي إليه وكل من  
 وذلك الأمر كالحركة لا الحركة كالأول وذلك الأمر كالأول  
 عند الحركة بالفعل يكون كالأولين بالقوة أما الكالات في ظاهرها  
 الكالات لا الذي هو الحركة فالأول الحركة حال حصولها بالفعل لا يحصل بحسب  
 بقوتين منها بالقوة إذا عرفت ذلك فقول الحركة كالأول لما بالقوة من

أتم  
 الصورة

ما هو بالقوة وإنما قد بقوله من جهة ما هو بالقوة لأن الحركة ليست كالأول  
 أول ما هو بالقوة من جهة ما هي ليست كالأول له من حيث هو بالفعل  
 بل هو كالأول من جهة ما بالقوة وهذا الخبر في قوله لا قوة فإضاها كالأول  
 للمحرك الذي لا يصل إلى المقصد فيكون كالأول لما بالقوة كذا يكون  
 من جهة التي بها بالقوة فإن القوة التوجيهية لا تكون بالقوة من جهة  
 الجهة الخاصية بل كون كالأول مطلقا سؤالا من جهة ما بالقوة أو  
 جهة أنه بالفعل ولما تفرع المتكلمين في قول الحركة هو حصول الجسم  
 في مكان بعد حصوله في مكان قبل ثم يفرع الحركة بهذا المعنى لأن  
 أما أن يكون حيانا عن حصول التحرك في الجارية الأولى وحصوله في الجارية الثانية  
 أو مجموع الحاصلين ومن أسقا التحرك من أصل المتكلمين إلى الجارية  
 للبيوع أما الأول والثاني فلا لها لو كانت حيا عن أصل الحاصلين  
 ما هي الحركة كلها بحسب ذلك الحاصل لكن ذلك مع كونه حيا في  
 الجارية الأولى وليس في التحرك في الحركة وعند حصوله في الجارية الثانية انقطع  
 حركته وكذا الثالث لأن الحاصلين لا يجتمعان في الوجود فيسقط  
 الحركة المتوحد منها ولأن الحاصل الأول ما من الحركة والحصول الثاني  
 ما يبدأ الحركة وما من الحركة ولا يطرأها وتأتي لا يكون مقوما  
 له وأما الرابع فلا لأن اشتغال حيانا عن اشتغال التحرك بل الحاصلين  
 انضمام الحاصلين الآخر والاشفاق لا يكون بقوتها فلا يكون حركته لأن الحركة  
 شئ واحد ولا يقول أنها حيانا عن مجموع الحاصلين قوله مجموع الحاصلين



لا يوجد ما فيه واحد فلما ما فيه الحركة على هذا الوجه وهو ان يكون  
اجزاء موجودة وانما في كل واحد من اجزاء الحركة على هذا الوجه وهو ان  
يكون اجزاء موجودة وانما في كل واحد من اجزاء الحركة على هذا الوجه وهو ان  
يقوم مان قال بوجوده ما في اقول اني لفظ الحركة يطلق على اثنين  
مهما لا يجوز ان يحصل في الايمان والآخر يجوز ان يحصل في الايمان فان  
مما لا يجوز ان يحصل في الايمان من المتشبه بالمتشبه وهو الحركة في  
قطع المسافة لا يحصل في الايمان لانه لا يتصل بالمتشبه بالمتشبه  
الا بالمتشبه من البداية الى المنتهى وهو ما اذا وصل يكون هناك قطع  
هذا المتشبه بالمتشبه من حيث الوجود فكيف يكون له حصول حقيقة في  
الحركة بهذا المعنى فاما في الحقيقة فيسبب نسبة الحركة الى مكانين كما  
تركه وكان ادرك فان صورة الحركة قد استتمت في الحيزان والحاصل  
مكان وغرب وجد من الجسام ثم قيل انما الحصول هذه الصورة عن  
الحيزان لهما من جهة صورة اخرى ولما حصل في مكان اخر  
وبعد ان ينجح الى صورتان معا على انها صورة واحد  
لحركة كما يكون لها في الايمان حصول كما في الحيزان ولعمري الحركة كما  
الحركة المتوسطة بين المتشبه والمتشبه بحيث لا يجد من جهة لا يوجد  
فيه ولا بعد فيه لا يتصل بين الطرفين في وجوده وهو صفة واحدة  
يلزم الحيزان ولا يتغير البتة مادام حيزان لم يتغير حدود الوسط  
بالعرض ليس للحركة متوسطة لانه في حيزين دون الحيزين متوسط

المشهور

لا ينجح

لا ينجح اي شيء من الايمان قبله ولا بعد فيه ولكنه عند الصفتين  
ولقد يلزمه انما في اي حيز كان ليس بوصف بذلك في حيز واحد  
الكل الاول بالحقيقة عند انما اذا قطع هذا الحيز الحصول هو الكل الثاني  
والحركة عند المتشبه وتجدد الحركة في ان لا يتصل ان يقال له في كل ان  
انه في وسطه ليس قبله ولا بعده وما يقال من ان كل حيز في حيز  
تجدد بينه احد المعنيين الاول ان الحركة المتشبه من الحيز الى الحيز  
المؤتمنة في الحيز الى زمان وهذه الحركة وجودها على نحو وجود الا  
في الماضي وبما فيها بان الاشياء الموجودة في الماضي قد كان لها وجود  
ان من الماضي كان حيزا جلا من حيز الحركة فانها لم يكن لها وجود في  
انصلا الثاني ان الحركة التي هي الحالة المتوسطة بينها الزمان لا هي  
بعضها بل بينهما مطابقة الزمان بل على معنى انها يلزمها حصول قطع  
ذلك انقطع بطابق الزمان فالأصح من ذلك ان زمان لا يتغير في  
في كل زمان من ذلك الزمان فيكون مستمر في ذلك الزمان فان قيل لكون  
الكان في زمان لا يكون قبله ولا بعده فلهذا لم يكن كذلك لانه في الحيز  
وكان ذلك لان وتقبل الكل الى الكل لا يتغير في الحيز فيكون المعقول من  
ان يتصل بها موجودة في الايمان استكلا وليس بوجوده انقل الى  
بالفعل لكون في هذا المكان ولا يكون قبله ولا بعده فيه ولا استكلا في  
تحقق بالخاصة ولا يكون الكل شيئا لاجل بعينه فالحالة المتوسطة  
هي لكون في المكان انما يتحقق في حيز لكون في هذا المكان وذلك







لحركة المعجزة في الخارج فلا يكون عدم انقسامها موجبا لعدم انقسام  
 انشائها ولا انقسام انشائها موجبا لانقسامها لما في قولنا ويؤيد  
 على انقسامها بل ان انقسامها ليس هو انقسامها اليه وانما هو انقسامها  
 على سنة امور ياتيه الحركة وهو المبدأ وما اليه الحركة وهو المنتهى اليه  
 اشار بقوله المتعالمين لان المبدأ والمنتهى متقايان لان لهما لهما  
 في شي قوله المتعالمين في الحركة توقف على المتعالمين في القابل وهو  
 المتحرك والقابل وهو المتحرك فاما المتحرك موضع الحركة فاما الحركة  
 فاما الحركة وقوله المتعالمين اليه في الحركة توقف على انقسامها اليه  
 ما في الحركة لان الحركة تسبب ما في الحركة وهو الحركة التي وقعت  
 فيها الا ان توقف الحركة على الحركة التي وقعت في الحركة لا انقسامها  
 والمقولة التي وقعت فيها الحركة هو الامر المقصود حصوله في الحركة  
 فاما الحركة عند المتحرك فموضوعه هو الوسط بين المبدأ والمنتهى وهو  
 اما ان وكيف اوضح او لم يوضح او لم يوضح او لم يوضح او لم يوضح  
 للحركة قوله المتعالمين في الحركة توقف على المتعالمين في القابل وهو  
 عن مقدار الحركة قاله ثمانية وما اليه قد وجد ان محلا وقد تضاد ان  
 ذاتا وعرضا ولما اعتبار ان متقايان احداهما بالنظر في ما بها لان  
 افول لما عاين الاور السنة اكد ان في شي من مباحثها لا ترتيب فابدا  
 بمانته وما اليه وتوقف الحركة عليها فاما الحركة لما كانت لا كما  
 فخرج من حالة كون الحركة عندها بالشيء فذلك هي المبدأ وما اليه

تفصيل

ولما كان

ما خرج اليه اتمه

ولما كان لما كان كذا ان تبادى اليه فذلك هو المنتهى وما اليه والمبدأ  
 قد وجد ان محلا ان يكون محلا للمبدأ بعينه محلا لمنتهاى وذلك في الحركة  
 المستديرة فان كل نقطة من نقطة من نقطة في الجسد المستديرة فذلك يكون مبدأ  
 الحركة ومنتهاى لها فاما الحركة وما بها في عين الحركة اليها وقد يكون المبدأ  
 المنتهى متضادين بالذات كالحركة من السواد الى البياض ومن الخلاء  
 الى البرودة وقد يكونان متضادين بالعرض كالحركة من الخلاء الى المحيط  
 وبالعكس فان كانت كل واحد من المبدأ والمنتهى نقطة وكثير من النقاط  
 من حيث هي نقطة فتضاد بالذات بل بالعرض بما سطره عرض فان  
 متضادين احدهما كون واحد بها التي هي المنتهى غاية البعد من الآخر  
 الاخر كونه الاخر في التي هي المحيط غاية القرب منه والمبدأ والمنتهى  
 متما اعتبار ان متقايان احد اعتبارا في كل منهما بالنظر فيهما  
 يتا لان لهما في المبدأ وهذا المنتهى فان المبدأ والمنتهى متقايان لان  
 الذي المبدأ في ذي المنتهى ولا اعتبارا الاخر لكل منهما بالقياس الى صاحبه  
 اعتبارا للمبدأ بالنظر الى المنتهى واعتبارا المنتهى بالنظر الى المبدأ ولما  
 اعتبارا في كل منهما بالقياس الى ذي المبدأ في ذي المنتهى باعتباره  
 فان المبدأ مبدأ الذي المبدأ وهذا المبدأ ذو مبدأ للمبدأ والمنتهى  
 الذي المنتهى وهذا المنتهى ذي المنتهى الذي المنتهى لان المبدأ والمنتهى  
 متقايان ولما اعتبارا في كل من المبدأ والمنتهى الى صاحبه لا يكون  
 اعتبارا لهما في ذي المنتهى لان كل منهما في كل من المبدأ والمنتهى لان  
 كل من عقل سبب الحركة تعقل منهاها وبالعكس اذ في الجائز وتوقف



لا يجرى لها ولا يجرى لها بل يكون بينهما فقال ان تضادهما بالذات او بالعرض  
فثبت ان لكل من الذات والمعرض اعتبارين متقابلين وانما لم يذكر  
الاعتبار الذي لكل منهما بالذات والآخر لا قد ذكرهما فيما قبل  
قال وقد تضمنت ان ذاك ما وعرضنا قال وقد تضمنت ان ذاك ما وعرضنا  
القول وقد تضمنت ان الطبيعة المختلفة المستلزمة في حال ما افق  
الذات انما هي الحركية والحركية لا يكونان متعينين في كونهما ان يكون  
الحركية متحركة بل انما يكون الحركية متحركة بل انما يكون الحركية متحركة بل انما يكون  
الاولى انما يكون الحركية متحركة بل انما يكون الحركية متحركة بل انما يكون  
لان الحركية ثابتة ببيان الملازمة للحركية اذ كان بينهما حركية  
فانما هو الحركية الاولى والحركية الاولى بقاءه بقاء الجسم لان الجسم  
مقتضى له والجسم انما يقتضي الحركية المتحركة اذ كان بينهما حركية  
الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة  
سبل القيد والحق في ذلك السمع حقا الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة  
حقا الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة  
الاولى الذي هو الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة  
جميع الاجسام وفي جميع الاوقات والذات لا يطلنا انما هي الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة  
ساكنة في زمانها وبها ساكنة في زمانها وبها ساكنة في زمانها وبها ساكنة في زمانها وبها ساكنة في زمانها  
مقتضى الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة  
فله خلاف الطبيعة المختلفة المستلزمة في حال ما افق الى جواب  
وايضا على الدليلين نقرر ان قول الطبيعة تقتضي الحركية وكذا لم يذكر

انضام

انضام الحركية انضام الحركية وانما لم يذكرنا انضام الحركية وانما لم يذكرنا انضام الحركية وانما لم يذكرنا انضام الحركية  
الجميع انضام الحركية وانما لم يذكرنا انضام الحركية وانما لم يذكرنا انضام الحركية وانما لم يذكرنا انضام الحركية  
مقتضى الحركية وانما لم يذكرنا انضام الحركية وانما لم يذكرنا انضام الحركية وانما لم يذكرنا انضام الحركية  
ان يقال الطبيعة مختلفة في الاجسام المستلزمة للحركية لا يطلنا في  
حال ان الحركية والحركية وانما لم يذكرنا انضام الحركية وانما لم يذكرنا انضام الحركية وانما لم يذكرنا انضام الحركية  
ليحصل في ذلك كونها مقتضى الحركية الاولى والحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة  
تبعها حاصل يقتضي الحركية الاولى لا يحصل لها الحركية الاولى لا يحصل لها الحركية الاولى لا يحصل لها الحركية الاولى  
الاولى انضام الحركية وانما لم يذكرنا انضام الحركية وانما لم يذكرنا انضام الحركية وانما لم يذكرنا انضام الحركية  
الطبيعة مقتضى فيها وفي جميع الاوقات الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة  
تكون الطبيعة مقتضى الحركية فيها قال والنسب اليه اربع ف  
بيان الحركية يوجد دقة ومركبا ما تعدد حركية الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة  
تابع وكذا في الحركية دقة ولا تعدد حركية في مقتضى الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة  
اقول اننا انما في مباحث النسب اليه اي المقولة التي هي  
الحركية فنقول انما هو قولنا ان مقولة كذا نقرر فيها الحركية ان الحركية  
تخرج من نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها او من نوع الى نوع اخر  
المقولة الى صنف اخر من ذلك النوع ولا نقرر بقولنا ان مقولة  
نقرر فيها الحركية ان المقولة وصنع حقيقة الحركية وان المقولة يتوحد  
تصل الحركية للحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة  
الحركية لان المقولة حركية الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة الحركية الاولى متحركة

المختلفة

الحركية الاولى

ولا ان



ثم فيها المركبات أربع مركبات وإن وضعنا مقولة الجوهر في الرفع  
 المركباتها لأن الجوهر إما بسيط أو مركب وبسيط الجوهر هو بسيط دقة  
 وغيره دقة فلا يوجد من فوقها القوة وفيها القوة كان بسيطاً  
 وذلك لأن الحقيقة الجوهرية لا تقبل الاشتداد والافتقار بها فإن  
 الاشتداد والافتقار لا يجتمعان أما أن يبقى نوع الجوهر في وسط الاشتداد  
 التقصير أو يبقى فإن كانا لا يكونان فافترقت الحقيقة الجوهرية بلانها  
 عارضها فقط فيكون هذا سخافة لا تكون وإن كان الثاني فيكون  
 الاشتداد داخل جوهر ذلك في كل إن فيحصل الاشتداد ويحصل  
 التقصير الأول فيكون جوهر جوهراً يمكن أن يخلق جوهر يتبعه شيئاً  
 كما في الكيمياء وذلك في الجوهر وذلك الكيمياء ما بين الحالتين  
 الجوهرية قالنا الجوهر البسيط المتعاقبة في الأوقات لا يوجد شيء يهاق  
 فإن لم يكن وقت الحركة في الحركة لأن المتغير في الزمان يملك  
 الحركة وإنما كان كل شيء يخلق من أن يكون بين جوهرين متعاقبين  
 كل منهما فإن لم يكن لا يكون شيء من الجوهرين المتعاقبين موجوداً  
 فيه ولا يكون والثاني يلزم منه تناهي الأوقات وهو محال ولا يكون  
 أن يكون ذلك المتحرك جوهر الحالتين والحركة وهو محال أيضاً ولما  
 بينا عدم الحالتين في الكيمياء فلا بد على تقدير أن يكون بين كل كيمياء  
 كيميتين متعاقبتين على ما في زمان أن يكون شيء منهما موجوداً  
 في كل زمان متعاقب لأن الحالتين هو موضع الكيمياء وموضع

نسخه  
نوعاً

مَوْضُوع

الكيفيات هي بقاها دون الكيفيات بخلاف الجواهر فإنها لا  
 تتحرك هو كحركة الجواهر المتشابهة وما دونه وعلى التقديرين لا يفتقر لها  
 اشتراك الجواهر من المتماثلين فلا يكون التحرك متوحدًا أو متماثلًا  
 المركبة فلا تلتصق بها بعدًا جزئيًا أو كليًا وأخذ كل جزء منها  
 دفعة واحدة فالتصاق المركبة دفعة واحدة يقع بها حركة أما الأضاف فهو  
 طبيعي غير مستغلة بالمتوحدية فهي تابعة لمتوحدتها فان كان متوحدتها  
 قابلاً للحركة كان أضافها أيضاً قابلاً لها لأنه لا يفتقر على حاله في  
 عند غير الموضوع لكان الأضاف مستغلة بالمتوحدية وقد مر من خلاف  
 ولما لم يتابع المتوحد فان كان متوحدتها يقع فيه الحركة كان متوحدتها  
 الحركة متوحدتها والبالدة تقع دفعة واحدة فالحركة متوحدتها  
 الفعل والاتصال فلا يمكن عرض الحركة مهما بالذات من غير انفسا  
 عرض الحركة لما يكون الفعل والاتصال جسيماً التشنج والبرودة  
 لا يمكن عرض الحركة مهما بالذات من غير انفسا الحركة في النفس  
 البرودة التي يكون التشنج والبرودة جسيماً مهما بالذات التشنج والبرودة  
 عرضية التي جسيماً انفسا عرضية غير البرودة والبرودة وحصول  
 النفس فينبغي عدم الحركة في البرودة كما تصح ذلك قال في الكفر  
 باعتبار أن في الدخول الماء انوار الكونية عليه ووصلح الآ  
 عندا لتداني حركة الجواهر المتعدية في جميع الأنظار على الاشياء  
 أقول إذا كان يشترط في فصل وقوع الحركة في المقولات الأربع فبما

الحركة

خلافة نعمة

ارادوا يحيدوا الملك واقرضوا ما في العماره اذا  
مخروبا الى الرقبة والمعمود عن كبره  
مقرونيه جاهدتها بغير الحركه في الان

الكنى







جسم من جنس ما كان معلوما فيه فانه يظهر ذلك المعلوم من الكون  
الى البروز ونفاذ الغالب ويختلط به فحينئذ يجمع احساسا لا يمكن  
التفريق لهما دما فيتحيل هناك امر من الحرارة والبرودة فيكون  
انما نحن نطلقنا لقول بالكون والبروز لتلك الجس من الجاهل  
لان الماء لو كان في ذلك لكان في الماء المستند البشري فلا يخفى  
ان يصل الى تلك الاجزاء سطح البشري حال كونه كائنا في الماء  
يا طلاقا الاول فلان البشري لو وصلت اليها لوجب ان يجمع  
تلك الجس من الماء والحرارة والبرودة فاما الثاني فلان الماء  
لطيف سهل من اتصال بعض اجزائه عن البعض لا سيما في  
اتصاله مما يكون اتصاله به بطريق فان اتصال الماء بالحرارة في علم  
ان الماء في من الاتحالة فرقان اتصال الكون والبروز وقرع  
ان الحرارة في الماء والحرارة على سبيل البروز بل انما يسخن الماء بسبب  
نفوذ اجزاء نار في ذرات الماء والحرارة له وهذا المذهب ايضا  
لكنه ليس له فان الجسم لو كان شحلا رة به في ذرات الاجزاء  
عليه من خارج كانت الاجزاء المتارة في الظاهر فيه مساوية للجزء  
الناري في المودة عليه وليس كذلك فان جلا من الكبريت اذا  
ناضج في كسلة مضاج يصير له نار فيخرج قال وفي الاين والقي  
ظاهر اقول وقع الحركة في مقولتي الاين والوضع ظاهر ما في الاين  
فلكونه معلوما بالبروز من مدرك الجس واما في الوضع فلان لا

فما

تحرر

تحرر حرارتها اما ان يكون مكانه اي اينية اي يتبدل مكان  
الحركة تلك الحركة او وضعه اي يتبدل وضع الحركة في تلك  
الحركة دون مكانه بالتدريج والاول بطر لا يتبدل مكانها  
تغير في الثاني ضرورة اجزاء حرارتها في ذلك لا تتبدل الحركة  
في الكيف والكم عليها فان قيل ان تلك الحركة تتبدل في المكان  
وكل مكان جزي منه فحرارة في المكان فكل مكانه يتحرك في المكان  
الحركة تلك الاجزاء بالبروز في الفعل حتى يتحرك ولو كان له اجزاء في  
تأرق امكنها بالبروز في كل جزي منها جزي من مكانها لكل جزي من  
الجس من ذلك لان جزي من الكل لا يحيط بالبروز والكل لا يحيط بالبروز  
فارق كل جزي مكان نفسه فكل جزي من مكان نفسه لان فرق بين  
قولنا كل جزي وبين قولنا مجموع الاجزاء وذلك لان كل جزي قد يكون  
نصف المجموع والمجموع لا يكون نصف نفسه لان للكلية حقيقة  
مبانية لحقيقة كل واحد من الاجزاء قال وعرض لها وجه باعتبار  
وجه المتلا للكل والقبيل لا يتلاف المشاعيلين والمسوس  
اليه يقتضي الاختلاف وتصادم الاولين للتصادم ولا دخل للقبيل  
في التصادم اقول انما ان يشاء في حركة الحركة وتعددها فقال في  
الماضي ويؤمن بالحركة وجه شخصية باعتبار وجه المتلا في  
الزمان فانه لو تعدد لربك الحركة واحدة بالتحقق فاد الجسم  
من مكان الى مكان او انتقال من مكان الى مكان في زمان

الفاصل



أشكالاً أو متخالفين المكان الأول إلى المكان الثاني فيا ومن أيسر إلى  
 السوي لا يمكن أن يقال الأول ولا سمي الأول بعينه الثاني لا يخ  
 إغارة المعلوم لأن الأشكال الأول لا تتخالف الأول فلا قدم بانفصال  
 الزمان الأول وباعتبار وحدة المحل أي ما فيه الحركة إلى الحركة غير  
 لها ونحن بالتخصيص باعتبار وحدة المحل المفردة التي وقعت فيها  
 الحركة لأنه لو تعددت المفردة لم يجز أن تكون الحركة واحدة بالتخص  
 فأنه يمكن أن يقطع عن كل ما فيه مفردة ومع ذلك يحصل ويظهر  
 بحيث يكون زمان هذه الحركة واحداً فيكون أن زمان واحد والمفرد  
 متحدة فلا تتخذ الحركة بالتخصيص باعتبارها في الموضع الذي  
 يتحرك أي الحركة تخرج ونحن بالتخصيص باعتبار وحدة الحركة فأنه  
 لو تعدد التحرك لم يكن الحركة واحدة بالتخصيص في الموضع  
 الواحد وموضع فثبت أن وحدة الحركة بالتخصيص توقف على وحدة  
 الزمان المحل المقابل وأما صحة الحركة في معتبرة في صحة  
 الحركة الشخصية لو قدر أن الحركة كانت متحدة قبل الإطاع في الحركة  
 الحركة في الحركة واحدة بالتخصيص مع تعدد التحرك ولذا كانت  
 واحدة بالتخصيص لأن الحركة المتصلة وانصهرت من تحركين لكن  
 يتغير هو بينهما اتصالاً فيكون واحدة بالتخصيص ولذا لا يمتد  
 المنتهى لأن من تعدد الاتحاد المتوحد لا تكون وحدة كل منهما غير في  
 التحرك من مبدأ واحد قد انتهى إلى اثنين وبالعكس أي والمنتهى

لها

١٥-١٦

شي واحد قد تحرك من مبدأين واختلاف المتقابلين أي المبدأ  
 والمنتهى والنسبة إلى أي ما فيه الحركة يقتضي اختلاف الحركة النوع  
 فالحركة من المركز مخالفة النوع للحركة من المحيط وكذلك الحركة إلى  
 المركز مخالفة بالنوع للحركة إلى المحيط والحركة في السواد إلى السواد  
 مخالفة للحركة في الحارة إلى البرودة ولا يشرط اختلاف الموضوع  
 في اختلاف النوع لأن إضافة المركز إلى الموضوع أمراً خارج عن  
 الحركة عارض لها فاختلاف العارضين ليس بغير اختلاف العرصات  
 فلما هيته وذلك لأن أفراد النوع الواحد يختلف العارض مع  
 اتحادها بالمهية ولا يشرط أيضاً اختلاف الأنسبة في اختلافها  
 بالنوع لأنهما من عوارض الحركة واختلاف العوارض لا يؤثر في اختلاف  
 العرصات بالمهية ولا يشرط اختلاف الحركات وإنما كان  
 اتحاد الحركات اتحاد الحركات بالنوع وليس كذلك لأن الحركات الواحدة  
 قد يفعل حركات مختلفة بالمهية والحركات المختلفة قد يفعل كل  
 واحد منها حركة متوافقة في الحركة وتضاداً أو لينا إلى المبدأ  
 والمنتهى يقتضي تضاد الحركة كالحركة من السفلى إلى العلوي والعكس  
 كما يفعل المبدأ والمنتهى في انقسام الحركة ولا للفاعل في ذلك  
 الحركة بل للشيء الزمان وبذلك تمام المسافة لا يتأخر الحركة  
 وحسب انقسام الموضوع لأن الحركة عرض حال في الحيز والشيء  
 والفعال في انقسام متقسم فالعرض لها كيفية تستلزم كون

النوع ٣



الحركة بعينها وتضعف فتكون بطيئة ولا تختلف بها الماهية بسبب  
 البطء المانع الخارج عنها والداخله لا تحلل السكات ولا الماهية  
 بل انصفت بالمقابل أقول اذا انقسمت الماهية للحركة الى السريعة  
 والبطيئة فقال الرجل تعرف الحركة كيفية تستند الحركة بسبب  
 تلك الكيفية وتسمى تلك الكيفية سرعة فتكون الحركة سريعة وقد  
 تعرف لها كيفية تضعف الحركة بسبب عروضة تلك الكيفية وتسمى  
 الكيفية البطء فتكون تلك الحركة بطيئة والحركة السريعة هي التي  
 المسافة المساوية في زمانا قصرا ومسافة أطول في الزمانا السكات  
 والاقصر والبطيئة بالعكس أي هي التي تقطع المسافة المساوية في  
 الزمانا الأطول والمسافة الأقصر في الزمانا المساوي أو الأطول  
 ولا تختلف ماهية الحركة بسبب اختلاف السرعة والبطء وذلك لا  
 السرعة والبطء بغير الان اشتداد أو السقوط ولا شيء من انقص  
 بقاها لها فلا شيء من السرعة والبطء يقصل وإذا لم يكن شيء بينهما لم  
 يكن اختلاف الحركات في السرعة والبطء موجبا لاختلاف الماهية  
 وسبب البطء المانع الخارج عنها ان كانت الحركة بطيئة ولما نعت  
 الداخلية أي الطبيعة ان كانت الحركة سريعة وكلاهما ان كانت الحركة  
 الالهية وقيل ان سبب البطء تحلل السكات في الحركة البطيئة وقد  
 المص باه لكان البطء بسبب تحلل السكات في الحركة البطيئة لا  
 بالحركة المتضعة السرعة المقابلة للبطء وإنما في باطل الحجتان

الملازمة انه لو كان البطء لا يحلل السكات لكانت سببه السكات  
 التحلل بين حركات العرس الذي يعرف من أول اليوم الى نصف النهار  
 حين فرجها الحركات في ذلك الوقت كسببه فصل الحركة الى  
 الاصل والحركات العرس لكن انك لا تخطم قد قطع في ذلك الوقت  
 قرينين ربع مؤداه ولا شك انه ان زيدت المسافة التي قطعها  
 العرس في ذلك الوقت بالقياس مع زمانا كان كذلك وجب ان  
 تكون السكات التحلل في حركات العرس بحسب مسافة زمانا  
 بالسرعة قال فلا اتصال لذوات الزمانا ولا انقطاع لوجود  
 بين في المليون أقول اذا انقسمت الى حركتين مستقيمتين  
 مختلفتين في الحركة الصاعدة والهابطة بينهما زمانا يكونان  
 لا اتصال للحركات وذوات زوايا وهي الحركات المختلفة التي تكون  
 على خط مستقيم ولا لذوات انقطاع وهي الحركات المختلفة التي  
 يكون على خط مستقيم وبالمجالة لا اتصال للحركات المختلفة بعينها  
 ببعض بل يكون بينهما زمانا وهذه المسئلة مختلفة في ذاتها  
 التي نفي زمانا السكون بينهما وذهب ارسطو الى انهما لو اختار  
 العدم واجتمع عليه بان الجسم المتحرك المتماثل من جلد المسافة وصل  
 ذلك الحالتين اذ لو كان الوصول في الزمان والزمان منقسم  
 بعض ذلك الزمان لا يتجلى لنا ان يكون الجسم والجلد الى ذلك الحد  
 أولا فلا فان كانا لأول ذلك بعضه زمانا الوصول لا الحجت



وان كانا لا يصلحان في الباقي من زمان فزمان الوصول هو  
 لا المجموع ولذا كان الوصول في ان فلا بد ان يكون الميل الوصول الى  
 ذلك الحد موجبا في ان الوصول لان الميل هو العلة القريبة للوصول  
 الى ذلك الحد ويجب حصول العلة القريبة عند تحقق العلول وان  
 الجسم اذا تحرك من ذلك الحد ورجع عنه بعد ان كان واصلا فلا بد  
 وان يمارق عنه بميل اخر هو علة رجوعه عن ذلك الحد ويكون  
 الميل حيا لئلا الميل الاول يستلزم ان يكون الميل الواحد علة للوصول  
 الى الحد ولا وصول اليه وذلك لان الميل موجود في ان اللا وصول  
 في ان الوصول مغاير لان الوصول لا مشاع وجود ميلين متخالفين  
 لجسم واحد في ان واحد فلا يخفى اما ان يكون بين الاثنين زمان  
 او لا والثاني بطل ولا اثر في الثاني لان في غير الحركة الذي لا يتحرك  
 وهو محقق في ان اول الحركة والحد كور ليس موجبا في الثاني وان  
 لا يه ليس موجبا في ذلك الحد ولا عنه فوجب ان يكون سكونين  
 الحركة فلا تصل الحركة الثانية الا الى وهو المطلوب قاله  
 السكون فخطا التمسع ضد بقا الحركة في وفي غير الا ان خطا النوع  
 اقول اختصا في ان السكون هل هو ضد الحركة او عدمها عامر في ان  
 يتحرك والاصل في الجسم اذا لم يكن متحركا عن مكانه كان هناك سكونا فلا  
 تسد بها عند الحركة عن مكانه من زمانه ان يتحرك والثاني ان له  
 موجود زمانا فان كان السكون هو الاول والثاني لا يركبهما والسكون

في غير السكون

كان السكون عند  
 وان كان الثاني

حجة

رجوعه يا فلان كما ذهبوا الى الاول والسكون زعموا الى الثاني فيكون  
 حينئذ التمسع لفظيا لكن للحكاية قالوا ان العقلاء اجمعوا على ان الحركة  
 مقابلة للسكون والمقابلة بينهما لا تتحقق الا اذا صورنا السكون  
 الامر العددي لان المتقابلين لا وان يكون حداهما متقابلين في زمان  
 في الحركة ولا في السكون حتما متقابلين ذلك الحد وانما يمكن  
 كان لا بد وان كان حركته اهما كال اول لما بالوقت ففما لم يلائم  
 الكمال الاول والوقت فالحقا الذي يكون للسكون لا بد وان يكون  
 مقابلا لشيء منه فلهذا نقدر ان يكون السكون هو الامر الشبهي فيكون  
 حركته مقابلا للحد لان مقابله عددي لا بد وان يغير الكمال في  
 فحين ان يوجد في حركته مقابلا للفتن الاخيرين هذا السكون  
 كال زمان لما بالوقت او كال اول لما بالفتن والاول يقتضي ان يكون  
 قبل كل سكون حركته ولا يكون السكون كالتأنيب والثاني يقتضي  
 ان يكون بعد كل سكون حركته ولا يكون السكون اولا ومعلوم  
 لا يقتضي شيئا من الامرين فيكون الحد بالجملة في ان يرد في  
 تعريف السكون ما يقابل الكمال وهو عددي فيكون ان يكون السكون  
 عدديا واما ان يحل السكون او لا ثم يحل الحركة بما يقابله فعلى  
 ان يكون السكون شوبيا كمنها تعريفه لا بما يتصوره من ان  
 ذلك الامر الشبهي وذلك لا يمكن الا بدوا الزمان او لا حقيقة  
 ان يقول انه الحصول في مكانا للحد زمانا اكثر من ان واحد

كالأمر







ذلك يجري مجرى رد الطبيعة الى الطبيعة كما يقال في ذلك الامر  
 الى الطبيعة كقولنا في مكان الهواء فانما هو مجرى طبيعة  
 في الطبيعة فيكون رد الامر الى الطبيعة وهو حصول الماء في مكانه  
 بالحركة وانما لو كان في مكان الطبيعة لم يفيض الحركة فيفسد الجسم  
 بالحركة فينكسر الى اجزاء الطبيعة فيكون رد الطبيعة الى الطبيعة  
 الامر الطبيعي بعد ما لا يكون الحركة الدورية طبيعة لان الحركة  
 ليست مطلوبة الطبع بل المطلوب بالطبع والامر الطبيعي عند حصول  
 الامر الى الطبيعة بالحركة فكل حركة طبيعية تستلزم رجوعها الى  
 طبيعتها وتلك الحالة طبيعية ولا تنتمي للحركات الدورية كذلك  
 كل نقطة عرض ان تكون مطلوبة بالحركة يكون مراد عنها تلك  
 الحركة ومن الحالتان ان يكون المطلوب الطبع مهربا عنه بالطبع فان  
 قبل الحركة المستقيمة يطلب بها نقطة عند الوصول اليها وانما  
 بالطبع فيكون المطلوب بالطبع مهربا عنه بالطبع لبيان كل نقطة  
 تعرض في الحركة المستقيمة وانما وان كانت مطلوبة بالطبع مهربا  
 بالطبع لانه لا يكون حركته ولحد لان الهرب عنها بحركة في الحركة التي  
 يطلب الوصول اليها بالطبع والحركة القليلة تستلزم في وقت في الحركة  
 مستفاد من مبدأ شراحي وتلك القوة قابلة للضعف فلا تزال  
 تضعف بمقادير الجوارح والحركة الى ان تضعف القوة للطبيعة  
 فتستول على الطبيعة وتعيد الجسم الى الطبيعة الى مكانها الطبيعي الساكن

الطبع

الطبيعي يستند الى الطبيعة مطلقا بخلاف الحركة الطبيعية فانما تستند  
 الى الطبيعة بشرط مقارنته امر طبيعي فالقوة عرضا لسياسة وقا  
 للحركة خاصته اقول الحركة قد تكون بالذات وهي الحركة التي تحصل  
 في الجسم الحقيقية وقد تكون بالعرض وهي الحركة التي لا يحصل الجسم  
 حقيقة بل بما يقارنه ذلك يلزم من حركة ذلك المقارن عدمها  
 فسله مع الامور الخارجية والمتحرك بالعرض قد يكون قابلا لان  
 يرضى له الحركة بالفضل فلا يكون قابلا له مثالا للحركة الفعل على  
 الرخي مثالا للثاني حركة الصور الحاله في الحيوان اذا عرف ذلك  
 فتقول الحركة قد تكون بسيطة وهي مثل حركة حجر في فوق وقد تكون  
 مركبة مثل حركة الفعل على الرخي اذا كان تحتها حركة الرخي في الجسم فان  
 كلا من حركة الرخي وحركة الفعل بالتطاول في نفسها بسيطة لكن اذا نظر  
 حركة الفعل من حيث هي حادثة من حركتها بالذات وحركتها بالعرض  
 حركة الرخي تكون مركبة والحركة ان اذ انزكها وكان تحتها حركة الرخي  
 احدتا حركة شراحي ومجموعه وان كانتا في جهتين متضادتين  
 احدتا حركة مساوية لفضل البعض على البعض او ساكنة ان لم يكن  
 فالحركة المركبة قد تصور الا في متحرك بالعرض لا مشاع حركة الجسم الواحد  
 المتحرك بالذات الى جهتين مختلفتين فالولا حيل النفس ولا انوارها  
 يفيض الدوران فلو اختلفت المتكورات في الحصول في الجوارح التي  
 جنس الانواع الا بعدة هل هو معلل بعين غير الاعتماد على ذلك

بعق ٩



وانما انما لا يوجد في تلك الحركة والسكون وهذا هو الحق في  
 المتكافئين الى انقاذ ذلك الحق وتوهم طائفة الى ان معنى المذكور هو  
 الكافية فاما المصنف الى ابطال هذا التوهم فهو ولا يعمل الجس  
 للحق في الغير ولا توجد في الحركة والسكون بما يقتضي الدور وهو الكا  
 وذلك لان الكافية عندهم مطلقا لا يكون الذي هو محور المجموع في غير  
 فلو على المحصول في غير انواعها لكان الدور هنا ما منه منه قال  
 المتأخر وهو النسبة الى الزمان وطرفه في الجس في الجس في الجس  
 السبع وهو نسبة الشيء الى الزمان وهو كونه نفسه وفي طرفه وان  
 من الاشياء في غير الزمان لانها لا تقع في الزمان بل  
 عندئذ في انما النسبة الى الزمان فاما ان ينسب الى زمان يفتقر ولا  
 عليه كقولهم كان هذا الامر وقت الزوال والى زمان اعلم من ذلك قوله  
 كان هذا الامر في سنة كذا وكذا في جميع السنة بل في جزء منها  
 والاول حقيقة والثاني في حقيقة كذا كذا الزمان المطابق لحال  
 المطابق فانه ينسب الى اولها الحقيقة الى الاشياء كثيرة متباينة لكان  
 الحقيقة الواجبة لانه لا ينسب الى شيء واحد قال والزمان مقدار  
 للحركة من حيث المقدار والتأخر لها زمان لها باعتبار لغير اقول لما كا  
 يتبع نسبة الى الزمان لانها لا ينسب الى زمان فقال الزمان مقدار  
 للحركة من حيث المقدار والتأخر لها زمان للحركة باعتبار الزمان والحركة  
 تجري ونفس باعتبار زمني المسافة وتصور بعضها مقدما وبعضها

في المتأخر

ابن

الى

متأخر

متأخر في تلك المسافة وتأخر بعضها بالحق والبقية من  
 الحركة ما يوجد في الحركة في المتأخر من المسافة والتأخر منها ما يوجد  
 في التأخر من المسافة لكن المتأخر من المسافة يوجد مع التأخر عنها  
 بخلاف المتأخر من التأخر من الحركة فاما لا يوجد لان معا يكون  
 المتأخر والمتأخر خاصة لهما في جهة عرضها لآخر الحركة  
 يكون للحركة مقدار والتأخر من التأخر لعارضين باعتبار آخر  
 عرضها المسافة ولها مقدار آخر من جهة المسافة فان الحركة تأخر  
 المسافة وتتوقف بعضها فالزمان مقدار الحركة من حيث المقدار  
 التأخر لعارضين باعتبار انهما لا يجتمعان في الوجود معا ولما  
 الزمان ظاهر الاينية حتى لما هيته اشار الى بيان ماهية وتعرض  
 لوجوده قال ولما تعرض لقوله بالذات المتغيرات والعارضين  
 ولا يفتر وجود عرضها وعلمه اليه والطرف كالقطة وعدمه في الزمان  
 لا على التدريج وحديث العالم فيكون محدوده اقول معقولة معنى  
 تعرض بالذات المتغيرات كالحركة وما يتبعها من الامور وتعرض  
 المتغيرات كالاخبار بالعرض فانها لا تتغيره لا تعرض له في الايات  
 صفات متغيرة كالاخبار فانها بواسطتها عرض المتغيرات لها  
 تعرض لها متى ولا يفتر وجود معرض المتغيرات ولا علمه في الزمان  
 لان معرض المتغيرات متغير على المتغيرات فلو كان تقدم العرض  
 على عرضها والمتغيرات متقدمة على الزمان لان الشيء متقدم على

عارضهم



منقاد الغايه فيكون مع وض المنفرد منقاد ما على الزمان لان  
 على المنقده منقده فلو افقر وجود المع وجوده الميراث الذي  
 والظرف فيحيا لان لا يكون جزا للزمان لان فصل مشترك بين الماضي  
 المستقبل فلو كان جزا للزمان لما استكن قسم الزمان الى قسمين مثلا  
 تقول من الغدا الى الان ومن الان الى الغدا فان كان الان جزا لزمان  
 من القسمين جميعا لانه حينئذ لا يكون غير اللطيف في القسمين وهو  
 من القسمين المنقسمين الى قسمين غير مشترك فالان عرضي في الزمان  
 كالنقطه فانه فصل مشترك بين الخطين وهو عرضي في الخط فلو  
 وعده في الزمان اشارة الى جواب دخل تعين توجهه ان يقال  
 الان جزا لزمان لان الانات متشابهة فيكون في الاجزاء وانما هذا  
 ان ان متشابهة لانه الان اما على المد رجح او دفعه الاول بط  
 والا لكان الان زمانيا والثاني يعين فيكون عدده متصلا بان  
 وجوده فيلزم متوالي الاثنين فيلزم ان يكون الان جزا لزمان لا  
 عروضا عما يكون على تقدير ان يكون الزمان متصلا على تقدير  
 الاثنين لا يكون الزمان متصلا في نفسه توجه الجواب ان يقال فلو  
 عدل الان اما ان يكون على التمدد او دفعه قسمين فمقتضى ان هذا  
 قسما ثالثا وهو ان يكون عدده في جميع الزمان الذي هو لا محالة  
 عددي واحد متصل منطبق على زمان لا يمكن ان يوجد الا في زمان  
 كالحرف بل يفتان لا يوجد في ذلك الزمان ان لا يكون عدده في ذلك

السأ

عددا لان اما يحصل في جميع الزمان الذي يكون ذلك لا لظرف  
 وذلك كالنقطه فانها موجودة في طرف الخط وليس بموجودة في  
 الخط المتصل فيحصل ايضا معدومه في نفس الخط ولا يصدق انها  
 معدومه في طرف وجودها العا ليس في حد ذاته انما يتبادر الى  
 وهو ما سوى الله تعالى الحادث يلزم سدا للزمان ايضا حادث لان  
 ايضا من حلقه قال السادس الوضع وهو هيئة تعرض للحسنة  
 وفيه تضاد وشك ومنه قول الخليل بن ابي اسحق في التبع  
 وهو هيئة تعرض للحسنة لاجل تسدين نسبة نوع من اجزاء وبين  
 جهات اجزائه وان يكون لبعضها موراثة والظرف ونسبة لها  
 الى اوج خارجة عن موضع تلك الهيئة اما كمنه جوارف في  
 حيزها كالتباين والمعدوم والاستلقاء والانكسار والوضع  
 معينين لجزء واحد ما كونهما ليس بجوهر ان بشا الى انسان حسنة  
 في النقطة هذا المعنى ذات وضع دون الوجه والناظر هذه تعرض  
 للشيء بالقياس الى نسبة اجزائه بعضها الى البعض والاولى من اجل  
 المعولات التسع وفي الوضع تضاد لان وضع الانسان ورجله  
 الارض ورأسه في الهواء مضاد لوضعه اذا كان بالعكس من ذلك لانها  
 اشراك في جوهرين متعاقبان على موضوع واحد ولا يجتمعان في  
 ما بينهما غير المتماثل وفي الوضع شك وضغط لان الشيء قد يكون داخل  
 انضماما واخرى من غير ما السابع الملك وهو نسبة انما قول  
 فيكون انتم

في الموضع

في الملك







كالكلام

لا نه حديد لا ينفذ اما ان لا يتوقف وجوده على شرط او يتوقف على شرط  
قديم وحال قدرين بل هو قديم ولا لا يتوقف على شرط ولا لا يتوقف على شرط  
م او يتوقف على شرط حادث وهو الملو لا يكون العالم بالما بل بغيره ولا  
لوتوقف على شرط حادث فالكلام فيه كافي العالم وتكون التسلسل اما ان  
كان حلقه يحدوث شرط الحرقه واما ان كان حلقه شرط  
نابل لا نه حديد يكون كل حادث شرط حادث الحرقه واما ان كان حلقه  
خوارث لا الى اوله ولا اخره لما في شئ ان يشر في وجود العالم  
بكره منه قديمه ونفي الان من ان يغير الملو ولا ان يغير كونه  
تعيين ان يكون قادر على ان لا واسطه بينهما لان صدور الفعل  
في جلد ان لا يصد عنه مع اشياء ان لا يصد عنه فان كانا لا ولا  
الموثر قادر وان كانا في كالموثر موجب قول واسطه غير مقولة  
اشارة الى جواب اعراض على الدليل المذكور في وجهه ان يقال ما  
ذكره من الدليل لا يقتضي ان يكون الموثر في العالم هو القادر  
له يقتضي ان يكون واجب الوجود سبحانه وتعالى هو القادر فله لا  
يجوز ان يكون الواجب لذاته افضى على سبيل الاجاب يجوز  
قديم ليس محصور ولا حصر في قادر وذلك القادر هو الذي وجد  
العالم بالقدرة في الجواب ان يقال الواسطه بين الواجب تعالى وبين  
العالم غير معقول لان ذلك القادر الذي هو الواسطه يشع ان  
يكون واجبا لوجوده لا مشاع اجتماع واجبي الوجود في الوجود لا حشد

لا يكون

لا يكون صادرا عن الواجب تعالى واذا لم يكن واجبا يكون ممكنا  
فيكون من جهة العالم لا من جهة العالم واسوي الله تعالى فلا يكون  
واسطه بين الله وبين العالم ولا يكون واسطه بين الله تعالى  
وبين نفسه وهو محال قيل في دفع هذا الاعراض لا يجوز ان يكون واجب  
مقتضا لقادر على سبيل الاجاب لان القادر من شانه التغير والاف  
والواجب لا يقتضي الامران على شئ واحد غير مختلف وغير شرط  
يجوز ان يكون الاشتراك في التغير واجبا الى قدر القادر لا الى القادر  
ويكون عروضا للواجب والامكان لا لشر باعنا ان من جهة الواجب  
للدليل المذكور في وجهه المعارضة ان يقال الدليل الذي ذكره وان  
دلائل ان واجبا لوجود قادر ولكن عندنا ما يفيده وذلك لان القادر  
على التغير الذي ذكره وهو انه الذي نشأ فعله ان شاء تركه لا يكون  
لان الموثر في وجود الشئ انما يجمع جميع ما لا بد منه في الموثر وجوبا  
كافا ومعنا ان لا يشع في ذلك لا تشع عنه الاثر عند وجود الموثر انما  
بالضرورة فلا يكون متمكنا من التكون فلا يكون قادرا وان لم يشع  
التمل اشاع وجوده لا من عند عدمه الموثر لا تارة الضرورة فلا يمكن  
من الفعل فلا يكون قادرا واذا اشع ان يكون الموثر قادر لا اشع  
يكون الواجب قادرا لا من جهة الجواب ان يقال يختار ان الموثر يجمع  
جميع الشرائط التي لا بد منه في المؤثرة واستصحاب ان يكون الموثر  
متأخر في مقدرة التجهيز في القياس بالباطن فالفعل والتحرك

ينافي

منه

انا

منها



دائما الذي يرجح لحد الطرفين ويجوز في جمع الفعل لهما ان يكون  
 بالقدرة والذاتي لا ينافي فيمكن ان الفعل والترك وسواء الطرفين بالنسبة  
 الى القدرة وجوز ان يكون الفعل باعتبار القدرة والذاتي والاحكام  
 ايما سوا الطرفين وتكون من الفعل والترك بالنسبة الى القدرة وجوز  
 قبل في جواب هذه المعارضة المؤثر المتجمع ليس بما لا بد منه فيكون  
 يكون تارة مصدر للتارة لا يكون من غير ان يكون له نسبة الى الحال  
 فلا يمنع الترك جديداً وفيه نظر لانه جديداً يكون ترجيحاً لحد  
 الممكن على الآخر ويجوز ان يبقى من انقلاب الممكن لذاته في وقت  
 لذاته في وقت الحرف فاشياء ثابتة انصدمت لا يتناولها جواز ان  
 يختار لحد الجازين لا يلزم من ذلك ان الجازين يختار احداً من  
 المتساويين من غير ترجيح لحد على الآخر وكذلك الحار في السبع والحد  
 يختار احداً الطرفين المتساويين من غير ترجيح احدهما على الآخر لان  
 تقول المختار هو الذي يكون فيه تبعاً لارادته وذاعيه والذاعي كونه  
 في الترجيح والباح والدارب لم يختار كل منهما احداً المتساويين بل عاين  
 انما الترجيح غير معلوم ومعدله لعدم لا يضيء الوقوع قوله واجتماع الحد  
 على المستقبل مع عدم جواب ما وجد في الحد المذكور ترجيحاً  
 ان يقال ما ذكره فان دل على انه قادر لكن عندنا ما يقيده وقد  
 لان المؤثر في الشيء لو كان قادراً لمتكسراً ما ان يكون ثابتاً لحد حصول  
 احداً الطرفين او قبل حصول شيء منهما ولا يلزم لان حال حصول ذلك

صحة

الصانع

علم

الطون

الطرف يكون ذلك الطرف واجب الحصول وان كان ذلك الطرف  
 الحصول كانا الطرف الآخر مشع الحصول فلا يكون متمكناً من الطرفين  
 لاستحالة التمكن من الواجب المنع والثاني ايضا لا جديداً  
 يكون متمكناً من الطرفين بالنسبة الى الاستقبال لكن شرط الحصول  
 في الاستقبال الحصول الاستقبال في الحال ولا استقبال في الحال  
 مع شرط الحصول في المستقبل والوقوف على الحال في حال الحصول  
 في الاستقبال مع فلا يكون مقدر ولا غير الجواب ان يقال ان اجتماع  
 القدرة على الفعل في الاستقبال مع عدم الوقوع في الحال يمكن في  
 الحال ومع الوقوع في الحال مع في الحال والحال انما لا يجمع  
 في الحال وهو وقوع القدرة ووقوع الفعل والحاصل ان شرط الحصول  
 في الاستقبال لا يمكن بالنسبة الى الاستقبال في الحال لا حصوله لا  
 في الحال واجتماع التمكن من الفعل بالنسبة الى الاستقبال مع عدم  
 الوقوع في الحال يمكن في الحال قوله واستقبال الفعل ليس قول القيد  
 جواب معارضة اخرى للادليل المذكور ترجيحاً ان يقال لو كان  
 المؤثر قادراً كان الفعل والترك مقدورين لان القادر يمكن  
 وانما يبط لأن الترك غير مقدور لان الترك عند عدم القدرة في  
 التقاضي يحصل يكون مقدوراً غير الجواب ان القادر هو الذي يمكنه  
 ان يفعل ويصح منه لا يفعل لان يفعل الترك فان انتفاء الفعل في  
 الصداق في فعل الترك قال وعمومية العلة يسئل عن عمومية

تقرير الدليل الثاني من ادلة الجاهل  
 ان القدرة على الانعكاس في الكائن من  
 فعله وتركه الاحكام في الانعكاس  
 يجب وجوده فلا يمكن ان لا يكون  
 واحكام عدمه فيجب عدمه  
 فلا يمكن ان الفعل والترك  
 ما اشار اليه بقوله وعن اجتماع  
 الفعل على المستقبل مع عدم  
 في الحال على ما كان في حال  
 عدم الامر لكان اعلان عن  
 القس في ثبات الحال فلا ينافيه  
 عدمه في الحال بل يجمع معه  
 فونجي



أقول لما بيننا تعالى قادر رادان يبتدئنا قدر على كل الممكنات  
والدليل على ذلك المقدورية عامة في جميع الممكنات وعمومية العلة  
تستلزم عموميتها البصيرة أي المقدورية بالنسبة إلى جميع الممكنات  
قلنا أن علة المقدورية عامة في جميع الممكنات لأن عامة المقدورية  
الأسكن لأن الامتناع والوجوب يحلان المقدورية والأمكنة  
مشارك بين جميع الممكنات فتكون جميع الممكنات مقدرة والله تعالى  
يكون قادر على جميع الممكنات قال ولا حكم بالوجود واستشاد  
نحو آية دلالة العلم والافعال أقول لما فرغ من بيان كونه قادرا  
الآن أن يشير إلى أنه قادر أن يعمد العقل على أنه تعالى قادر على أقسام  
الغلاصة فإنهم قالوا العلم حصول صور المعلوم في العالم وهو  
إضافة العالم إلى المعلوم والعالم والمعلوم كانا متغايرين فلا  
يترتب تصور العالم بصور المعلوم ولا يمكن أن يقبل الواحد  
شيئا من غير أن كانا واحدا فلا بد من فيه من تغاير اعتباري حتى  
تصور الإضافية بينهما ولا كلفة في الخارج لوجود بوجه من الوجوه  
فلا يوصف بالعلم بوجه واختلاف المص على مذهب الجمهور بوجه الأول  
نقترح أن اتصال الله تعالى بحكمة متفكرته فيها ترتيب بحيث لا يلفظ  
يظهر لمن يتأمل أحوال الخلق وتشرجج الأعضاء ويتفكر في هيئة الأفعال  
ووجود الأفعال العلوية وحركاتها وبدونها العقل حكيم بأن شال  
ذلك لا يصدر عن الجاهل ولا يتكرر وقوع الفعل الحكيم المنفرد من فاعل

في اثبات علمه

عالم

جاهل إلا في ذاته تعالى سبحانه عرفت ولما بيننا وكل مجدد عالم  
عرفنا أيضا الثالث أنه تعالى على جميع الموجودات لأننا ما استد  
إليه بلا وسط وبوسط والله تعالى قادر أن لا يعلم إلا ما علمه عن  
حصول المدرك فبذلك لا يفتقر إلى ما لا يفتقر ذاته فتكون عالم  
بذاته وقد عرفت أن العلم بالعلية يستلزم العلم بالمعلوم فيكون علمه  
عالم بجميع الموجودات والوجه الثالث أنه تعالى قادر على كل شيء  
يجمع الموجودات بخلاف الوجه الأول والثاني فإنها لا يمكن أن تكون  
تعالى قادر على كل شيء على صور علمه بالنسبة إلى جميع الموجودات فأول  
التغاير اعتباري أقول هنا جواب آخر عن وارد على كونه تعالى  
عالمًا بذاته نعم أن العلم يستلزم إضافة والمضافة لا  
تصور بدون المنبذين والله تعالى متغاير عن الكثرة ولعل حقيقة لا  
في أصل لا يفتقر أن يكون عالمًا بنفسه بغير الحجاب علمه تعالى بذاته  
عين ذاته بالذات ومغايراته بغير من الاعتبار وتغاير الاعتبار  
في حق الإضافية فإننا لاضافة لا تستلزم تغاير المنبذين بالذات  
قبل تغاير الاعتبار وإنما يكون تغاير كونه عالمًا ومعلومًا أنما يتحقق  
باعتبار قيام العلم به فيكون تغاير الاعتبار فرعًا لقيام العلم به فلو كان  
تغاير العلم به فرعًا لتغاير الأعيان لزم الدوران في اعتبار تغاير الأعيان  
أنما يتوقف على تغاير العالم والمعلوم بالاعتبار وتغاير العالم والمعلوم  
بالاعتبار لا يتوقف على قيام العلم به بل يتوقف على اعتبار كونه عالمًا

المدرك

وتغاير كونه عالمًا ومعلومًا



ومعلومنا وانما كونه عالما ومعلومنا لا يتوقف على تعاريف العالم والمعلوم  
بالاعتبار فلا يدور في الوجود ولا يتصور انهما معا في المعلومات  
عند كون نسبة الحصول اليه اشد من نسبة الصور المعقولة لئلا  
هنا جوابا غرضنا على انه تعالى عالم بغير من الموجودات بغير  
انه تعالى لو كان عالما بغير من الموجودات والمعلومات في هذا العالم  
ولا بعضها مع بعض بل كونه صورة له عاينه له منقر في ذاته يكون  
ذاته فاعلا وقائلا معا ويكون موضوعا لصفة حقيقية ويكون محلا  
للعولاة المتكثرة فيكون الجواب انه تعالى في كماله فيكون عا  
بذاته صور غير ذاته التي بها هو هو فلا يحتاج ايضا في علمها  
بصدق عن ذاته الى صور غير صور ذلك الصادر وكونه تعالى محلا  
لكمال الصور المعلومات ليس بشرط في علمها بالحصول الصور لئلا  
هو علمها فلو حصل الصور بوجه كغير الحصول في العالم حصل  
المعلوم لا شك ان حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره اشد من  
حصول الشيء لفاعله فاذا واجبا الموجود تعالى وتعالى في جميع  
من غير ان يحصل فيه لانا الموجودات بغير علمها له من حيث انها  
صدق عنه لا يوجب عنده شقال ذن محيط بجميع الكميات والبرهان  
العلمي والبرهان في بغير لزوم محال قال وتغير الاضافات ممكن  
اقول هذا جوابا غرضنا على انه تعالى عالم بالبرهان على سبيل البرهان  
زما ياحكم انه وقع ببله او يقع الان انه يقع تقرون انه تعالى لو كان

بالبرهان

بالبرهان ثبات علمنا بما كان محالا للبرهان لان هذا النوع من البرهان  
مع حدوث العلوم ويزول مع زواله والتاويل بطريق البرهان لا يمنع  
بطلانا لثباته لا يتغير في الاضافات والتغير في الاضافات كائن لا يترك  
يوجب التغير في الذات لانها من الاعتيادات قال ويمكن اجماع الجواب  
الامكان باعتبارين اقول هذا جوابا غرضنا على انه تعالى عالم  
بالامور المتصلة قبل وقوعها بغيره لكان عالما بالامور المتصلة قبل وقوعها  
لكن تلك الامور واجبة والا فلا يمكن ان لا يوجد فيقلب علمه محلا وموحدا  
وتكون ايضا ممكنة لانها امور متصلة فيلزم ان تكون تلك الاشياء  
ممكنة وهو محقق بغير البرهان ان اريد كونها واجبة انما واجبة بالصدق  
من العلم فبطلان لان العلم لا يكون موجبا للصدق والعلوم من العالم فيكون  
كونه عالما بانه وبالصدقات مع ان علمه لا يكون موجبا لصدوقه  
ولا لصدق المعلومات عنه وان اريد كونها واجبة كونها بحيث يطابق  
علمه في جميع لكن لا امتناع في ذلك لان الوجوب باعتبار المطابقة لا  
بجوانب فيحذر ان يكون الشيء واجبا وممكنا باعتبارين قال  
وتعالى قادر على كل شيء اقول اتفق جمهور العقلاء على انه تعالى  
لانه قادر على كل شيء قادر على كل شيء بالبرهان لكن اختلفوا في معنى الحيثية  
قد هي النافون للصفات الثبوتية لله تعالى لانها سلبية معناها انه  
لا يتحيز ان يكون عالما قادرا وذهب المتشككون للصفات لان الحياة  
حيثه راين لا يجب ان يعلم ويقدر ولا يمكن حصول هذه الصفات

المجتمعة

في جميع



في ارادة

من لا خصوصها وفيه نظر اذ يجوز ان يكون حقيقة المخصوصة كائنة  
في هذه الصورة قال وتخصيصها بمكانات بالاجاد في وقت يملك  
ارادة الله تعالى وليست زائدة على الداعي ولا لزوم لتسلسل وتعدد الفعل  
اتفق المسلمون على انه من غير ان يكونوا اختلفوا في معناه فذهب  
الاشاعرة وابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم الى ان الارادة صفة زائدة  
على العلم وذهب لغيره الى كونه تعالى مفعولاً لا مفعولاً وذهب الكندي  
الى ان الارادة بالنسبة الى افعاله هي علمه بالنسبة الى افعاله غير هي  
بها وذهب ابو الحسن البصري الى انها هي علمه بما في العقل من المصلحة الداعية  
الى الاجاد واجمع المصالح على ثبوت الارادة مطلقاً بان تخصص بعض المكنات  
بالاجاد في وقت مع جواز حصوله من المقدورات يحتاج الى تخصيص  
وهو الارادة وذلك لان القدرة تنسب الى جميع المقدورات على السواء  
وليست الارادة صفة لتلك على الداعي لانها لو كانت صفة زائدة فان كانت  
قد تميزت لزم تعدد افعاله وان كانت حادثة افعالها تخصها من جميع  
المقدورات بوقت دون غيرها الى ارادة اخرى ولزم التسلسل قال  
والثقل على اضافة افعالها الى العقل على استحالة الامكان اقول  
اراد بالادراك ههنا اذ ان المخصوصات والثقل على انه تعالى يسمع جميع  
والسمع هو تلك السموعات والبصير هو تلك البصيرات لكن يكون في  
بالاجسامانية مثل السامعة والباصرة والعقل على استحالة اذ كان تعالى  
بالآلات جسمانية فيكون السمع والبصر حقيقة تعالى لا يكون بالآلات جسمانية  
فان يكون

راجعا

دال

في ارادة

في تحقيق كلام

راجعا الى العلم بالسموعات والبصيرات او الحقيقة اخرى غير العلم  
وبصيرات لكن لا يكون بالآلات جسمانية قال وعمومه انه تعالى  
على ثبوت الكلام والنفساني غير معقول وانتفاء الفصح يدل على  
اقول اتفق المسلمون على انه تعالى يتكلم لكن اختلفوا في معناه فذهب  
الاشاعرة الى ان معناه كونه تعالى وجداً للحوادث واصوات دالة على  
معاني مراده وذهب الاشاعرة الى ان معناه هو الامر القوي بالقدر  
الذي يجرى عليه عبارات مختلفة وتسمى ذلك الامر الكلام النفساني  
واختار المشيخ مذهب الثقل واجمع عليه بان عوامة قد تميز  
تعالى يدل على ثبوت الكلام لان جميع الحوادث واصوات قد تميز  
فالحوادث والاصوات الدالة على المعاني الحاصلة في الاجسام ايضا  
تتدرج في تعالى والكلام النفساني اي الامر القوي بالثقل الذي  
ليس يعلم ولا ارادة غير معقول اذ لا يعقل عنه غير العلم بالسموعات  
وكلامه لا اختيار وهو قد تم اذ لو كان قائماً به لزم تعدد افعاله  
ويشع ان يكون قائماً به لانه خلاف مذهبه وكلامه تعالى صادق  
لان الكذب يقع والفتح لا يجوز على الله تعالى لا تكليمه ولا كلامه  
يقدر عنه الفصح قال وجوب الوجود يدل على سرمدية وفي  
الراية والشريك والثلث والتركيب بمعانيه والصدق والخصم والحوادث  
والاتحاد والمجتمعة والحوادث فيه والحاجة والامم مطلقاً  
المزاجية والمعاني والاحوال والصفات الزائفة عينا اقول اراد



ان شئنا الصفة المتابعة لوجوب الوجود منها بقا اتفق جميع الشئيين  
 للطاق تعالى على انه باق ابد الوجود الدليل عليه انه واجب الوجود وجوب  
 الوجود على انه باق ابد الوجود لا بعد اصدائه لا كان ممكنا فيكون  
 الانقلاب ثم لا يتغير هذا لا شاعن الجانبة تعالى لا في بقا  
 يدور هذا القاع في الامام الحرمين في نقيه واختار المص وشار  
 الى بقوله تعالى انما ياي وجوب الوجود يدل على انه ثابت على الدوام  
 هو البقاء وذلك لان المعقول من البقاء الذي هو لا يصدق  
 جميع على عدمه في ان كان في هذا منسج في الواجب اذ يتقبل  
 ان يكون بقاء الوجود على صفة معللة بغيره ومنها ان لا ياتي  
 وجوب الوجود يدل على انه لا ياتي حقيقة التي هي الوجود الخاص المنصف  
 بالوجوب الذاتي لا يكون مشتركا بين اثنين على هو واحد حقيقي وذلك  
 لانه لو كان مشتركا بين اثنين فلا يخفى ان يكون عام حقيقة هما اختلفا  
 فيما اختلفا بجهتها والثالث بطلانه لو كان خاصا بجهتها فلا يخفى انما  
 ان يكون عام بجهتها اولا فان لم يكن عام بجهتها لم يكن واحدا منها فاما  
 الوجود وان كان عام بجهتها وكل عارض محتاج الى معرضه وكل محتاج  
 ممكن فلا يكون الواجب قليبا ههنا وايضا يلزم ان يكون لكل  
 منهما ماهية وجودية يميز بها فاما لم يكن واحدا منها واجبا للمعرفة  
 ان الواجب يكون له وجود وماهية والثاني ارضا باطل ولا يلزم  
 ان يكون كل منهما مشتركاً ماهيا لا مشتركاً به الامتياز وقد عرفت

يقا

الوجود

بل

باطل

ان واجب

واجب الوجود لا يكون ممكنا من اثنين ولا اول ايضا بل لا يخفى  
 تكون الخصوصية التي بها كل واحد منهما عن الآخر كما جرت  
 حقيقة المشتركة بينهما مضافة اليها فان كانت في كل واحد منهما  
 كان كل واحد منهما من حيث هو هو بوجوده مشارعا في الآخر ممكنا فلا  
 يكون واحد منهما واجبا وايضا لا يكون خصوصية احدهما لامة  
 الحقيقة من حيث هي في الضرورة والا لا مشع التحق بدونها فيفخر  
 ماله تلك الخصوصية في تلك الخصوصية التي عين فلا يكون واجبا  
 وايضا ان كانت على الخصوصية الذات من حيث هي في وجود  
 الا واحد منهما وكما تشخصه قبل تلك الخصوصية لان الامة  
 لا بد ان تكون متحصصة بغيره في الاول فيكون لها خصوصية  
 اخرى ويلزم التسلسل والدور او افتقار احدهما في الخصوصية  
 فيتم فيكون الامكان ذلك كانت على الخصوصية الغير لزم الامكان  
 لا يقال المتخصص بغير واحد منهما يخص انه ليس الاخر لا يقول  
 الغير كما يحصل لا بعد حصول الغير وحده يكون كل واحد هو هو  
 حصول الغير فيكون ممكنا ومنها ان لا ياتي وجوب الوجود بل على  
 بغير البطلان لان في الشريك يستلزم في المثال لان الشريك في المثال  
 لان المثال هو المشارك في تمام الماهية بخلاف الشريك في المثال  
 يستلزم في الخاص ومنها في التركيب اي وجوب الوجود بل  
 على في التركيب بعبارة اياها التركيب من الاجزاء العقلية كالتركيب



من الجبر والتفصيل والتركيب بحسب الخلق والوجود كبر كبر الجبر من المهيولى  
والصورة وذلك لما عرفت ان كل مركب ممكن ومنها بقا اضدادى وجوب  
الوجود يدل على انه لا ضد له لان الضد يقال عند الجهل وليس في  
القوى مائع وكلها سواء لله تعالى مخلوق له والمخلوق لا يساوي  
في القوة ولا يماثل في القوة وتعالى في العلم والخاص بشاره في  
الموضوع مغاير لولا ان يكون في موضوع فلا ضد له بوجبه  
بقا الجبراي وجوب الوجود يدل على ان الواجب يكون في غير لان كلا  
هو جبر اما جبره او جبره في كل ما يمكن ومنها بقا الحلول اي وجوب  
الوجود يدل على انه تعالى لا يخل في شيء لان العقول من الحلول في علم  
موجود بموجود على سبيل السعي بشرط امتناع قيامه بذاته و  
يشع الحلول هذا المعنى على الله تعالى وذهب بعض المتصوفة الى  
انه تعالى يخل في العارفين والصارح على حلوله في عيسى عليه السلام  
فان ارادوا بالحلول هذا المعنى في الجبر وان ارادوا به غير ذلك فلا  
يقيدوا بانه الامتداد تصور وعناء ومنها بقا الاتحاد اي وجوب  
الوجود يدل على بقا الاتحاد وقد عرفت امتناع الاتحاد الشين  
وقال الصارح في الاتحاد لا قائم الثلاثة اكب والابن وروح القدس  
واحد ناسوت المسيح ولا هووت وقال بعض المتصوفة اذا  
العارفين بانه الله اشرف هوته وصار الموجود هو الله وجوه  
القنا المنة على الغنا في التوحيد فان كان المراد بالاتحاد ما ذكرنا فلا شك

استفت

انه بطمان كان المراد به غير فلا يمكن تقيده او بانه الامتداد تصور  
لله والمراد منها بقا الجبراي وجوب الوجود يدل على انه تعالى لا  
يكون في جهة لان كل ما هو في جهة جسماني وكل ما يمكن  
في الحلول الحوادث اي وجوب الوجود يدل على انه تعالى لا يكون محلا  
للحوادث لان حدوث الحوادث فيه يدل على تغيره وانفعاله وذلك لثبات  
الوجوب الذاتي لان انقضى ذلك الحادث ان كان ذاته لم يكن  
وان كان غير ذاته لا انقار ولا ان كان حقيقة نفسا محال  
ذاته به وان كان صفة كالا شمع خلق عنه ونفى الحادثة اي وجوب  
الوجود يدل على انه تعالى لا يكون محلا لغيره لا في ذات ولا  
صفة حقيقة متمكنة من ذاته ولا في صفة كالتباضع لثبات  
لان كل من احتاج الى شيء خارج في صفة متمكنة من ذاته مثل كل  
او حيز او صفة لها اضافة كعلم او عالمية او قدرة او فادية  
ممكن ومنها بقا لام مطلقا اي وجوب الوجود يدل على انه تعالى لا  
يتا ولا اصلا لان الاول اذا كانا في من حيث هو صفاتي وانما بقا  
عن ان يكون متافيا لشيء اذا المبدأ لا يكون متافيا للمبدأ والمبدأ  
الوحي من تعاليع المريج فلا شك انه يستحيل على الله تعالى وانما الله الذي  
اذا كانا كالات من حيث كالات فلا شك انها حاصلة لله تعالى  
صدها في الشرع باطلا ولفظ المبدأ لا يدل على معنى الذي عرفت  
منها في المعاد والحول والصفا الزايد في الايمان وذهب الشيخ ابو الحسن



لا يتصور ان الله تعالى خافى قائمه بذاته تعالى على العلم والقدرة ولا  
 والجوده والادراك والكلام والسمع والبصر وغير هاتين الصفات هي  
 نفسى القادريه والعالميه والحسينيه وغير هاتين الاوصاف وهى  
 ابيها ثم ان الله تعالى احوال مثل العالميه والقدريه وغيرهما الحاله  
 لا تعلم ولكن تعلم الذات عليها ومذهب طائفة من المعتزلة ان الله تعالى  
 زائده في الاميان واخار الصبح في هذه الامور وان وجوب الوجود  
 دال على نفيها وذلك لان هذه الامور ان كانت واجبة لذاتها لولا  
 تعدد الواجب قد اطلناه وان كانت ممكنة لذاتها لولا  
 لها ان كان واجب الوجود لزمان يكون الواحد المطلق قابلا ولا  
 وهو بطا وغيره فيلزم افتقار واجب الوجود الى غيره ولا وجوب  
 الوجود يقتضى الاستغناء عن كل شئ فيما ولا يكون مختصرا في  
 العالميه الى غير ذلك في سائر الصفات فاما قديما الصفات  
 يكونا زائده في الاعيان لا تدغم متصف باوصاف ولكن تلك الا  
 غير الذات الحقيقه ومعارضة لها بالاعتبار قال والروية وسوس  
 موسى لم يقويه والنظر على الروية مع قبوله لا يولد عقاب  
 الروية باستفاد المتحرر لا يدل على الامكان وانما ان المعلومه  
 لا يدل على انشائها لعل مع منع التعليل والتخصر اقول قوله الروية  
 عظم على المتكورات قبلها اي وجوب الوجود يدل على نفي الروية  
 واختلاف قائم تعالى هل يصح ان يكون مرثا او فقال لا لا شاعره نعم

ذات

نفي الروية

والاخر

والباقي لا واختاره الصواب والليل عليه انه مجرد لا واجب الوجود  
 والمجرد لا يصح ان يكون مرثا لان كل شئ يصح ان يكون مرثا يصح ان  
 يكون في جهة وبغيره ولا شئ من المجرى كذلك استدلوا لا شاعره  
 والنقل اما النقل فهو الى حكاية عن موسى ربه اني انظر  
 الى وجه الاستدلال بالاثبات موسى على الروية قوله ان  
 الروية جائزة كان سؤال موسى حيا لا وعيا ولا يجوز ان يسأل  
 ولا يصح الى الاعيان احباب المصنف ان سئل ان لا لاجل الروية  
 الذي يدل على ذلك قوله الى حكاية عند فهمه كما فعل السلف  
 وقوله حكاية عنهم من نؤمن لك حتى ترى الله سبحانه فاحسنهم  
 الصواب وقوله نعم وجوه يؤمنون فاطن الى ربه واجبه الاستدلال  
 انما الظاهر ان يكون عيانا من الروية او عن تقليد المحدثه نحو  
 طلبة الروية فان كان الاول فهو المظهر وان كان الثاني فقد جعل على  
 فلا بد من علم الروية التي هي سببه للطريق المعنى الثاني والاطلا  
 اسباب السبب على المسبب بما احسن وجوه الممارر كما يجب ان  
 لا يدل على الروية ولهذا يقال تنظر الى الضلال فلما ان وافا المر  
 قد لا الروية على النظر لتبين الروية لا لاداة بل جاز ان يكون  
 المراد غير قاطع ان له ما ولا اخر وهو ان يحمل على اولى الاحوال  
 وحديث يكون المراد وجوه يؤمنون فاطن نعمة ربه انظر اي  
 مستظن او يحمل على حذف المضاف وهو النوايب مع يكون

نظر

النظر على الروية



ناتجاً الى قلبها ما ظن لا يقال ان لا يلازم باطلان اما الاول  
 فلان لا ينظر المتبحر ولا يمسوق لبيان النعم واما الثاني  
 فلان النظر الى الثواب لا بد ان يحل على روية الثواب لان  
 تعليل المحقق نحو الثواب من غير روية لا يكون من انعم البتة  
 واذا وجب ثبوت الرواية لا محالة كان افعال الثواب افعالاً للزما  
 من غير دليل كما تقول الآية ذالة على ان الحال التي عزمها حال  
 بقوله وجوب يومئذ ما ظن سابقاً على حال الاستيفار اهل الجنة في  
 الجنة واهل النار في النار بل قوله وجوب يومئذ باسرع نظن  
 يفعل بها فالتنبيح ان يقع على ما في سلبه وقطاعه واقع  
 واهية بقصره فصار الظاهر ان في حال استيفار اهل النار في النار  
 تعدل على ما العاقبة وانما كانت تلك سابقة على الاستيفار كما  
 انظار لا يكون التعميد السابق بها سر كمن يتبع طاعة الوحد  
 ذلك انظار لا يكون مستنداً للنعم كما انظار لا كراه للملك  
 لا يكون موجباً للنعم اذا يقف وصوله اليه وانظار لا كراه للملك  
 الا انما يوصله نعم يستبشع بشان الوحد اي سده عبوسه كما  
 عقابا للملك لما يقف نعمه به ولا يحتاج الى افعال الرواية في النظر  
 الى الثواب فبعض الانظار لان النظر عبارة عما عمن الرواية ومن  
 تعليل المحقق وتعليل المحقق نحو الثواب بعد البشائر انظاراً  
 لوصول من النعم لما ينظر وقوله تعالى فان استقر مكانه فسوف نأتي

الحالة

من النظر

وجه الاستدلال به انه مع علو الرواية باسفار الجبل ويمكن  
 والمعلو على الممكن ممكن فالروية ممكنة الجواب عن بيان تعليل الرواية  
 باسفار الجبل في حال الحركة لان النظر اذا دخلت على الماضي صارت  
 بعض المستقبل اي لو صار مستقبل في المستقبل وسوف نأتي وصار  
 مستقبل في الزمان المستقبل والا لوجب حصول الرواية لوجب حصول  
 الشرط عند حصول شرط الذي يتم به عليه العلة فان ما حصل عليه  
 ان هو شرط يتم به عليه العلة وله تحقق الحصول بالماضي فليس  
 الجبل ويكون متحركاً بالضرورة ان لا واسطة بينهما فاذ كان حال  
 انهم الرواية بالجبل كان متحركاً واستفاد الجبل من حيث هو  
 حاله التعليل عليه لا يدل على مكان الرواية ولا ان التعليل على  
 الشرط المتبع لا يدل على مكان الشرط وقطعاً واما العمل فلا يلزم  
 ولا غير انما يستلزم في حيز الرواية وحده الرواية المشتركة بينهما  
 لها من علوية مشتركة والمشتراك بينهما الحد وشا والوجود ولا يجوز ان يكون  
 الحدوث هو العلة المشتركة لان الحدوث امر عيني والحدوث لا يجوز ان  
 يكون علة للوجود في نفس ان يكون العلة هو الوجود وهو مشترك  
 بين الواجب وغيره فيكون محذور روية الواجب متحققة وهذا دليل  
 ضعيف ان لا سلم ان الوجود مشترك بين الواجب والمكن للوجود  
 الخاص بخلاف سائر الوجودات في الحقيقة فلزم ان يكون وجود  
 والضرر على الوجود الرواية كون وجوده كذلك وان سلم ان الوجود

الشرط المتبع لا يدل على مكان الشرط وقطعاً واما العمل فلا يلزم  
 ولا غير انما يستلزم في حيز الرواية وحده الرواية المشتركة بينهما



فلا شك ان هذا الروي في الشاهد معللة بعبارة فان الصفة من الالهي  
 العقلية فلا تقتصر العقل وان كان تحت الروي مقتصر الى عقل  
 فلا شك ان العقل في الوجود لا يشترك في المعلول مقتصر الى  
 في الحلة ليجوز قبول الامر المشترك في عقل مختلف وان سلم اشراك  
 العلة فلا شك ان المشترك وان سلم اشراك في غيرهما فلا شك ان  
 الحد ولا يصلح للعلمية وذلك لان الحدوث والصفة كالتصاغت  
 والامر لا اعتبار به ليجوز ان يكون بعضها علة لبعض ولا يشترط ان  
 الحد لا يصلح للعلمية فلا شك ان الحدوث في ذات المرق في الوجود ولا  
 ولكن مع هذا الدليل من مجموع اخرى يظهر انه ادنى فطنة ولا خفا  
 الى ذكرها والحق انهم نادوا بالروية لما لا يخفى عند ايضا ان لا  
 تلك لا يقع في قوله تعالى لان تلك الحالة لا تصور لا بعد شهود  
 الرقي في العين وعند البصار والشمع الخارج من العين الى الرقي وذلك  
 بالنسبة الى الله تعالى فان ارادوا بها الكشف التام فذلك الحق لان عند  
 كشف الغطاء وقطع الغلايق والاشراط في سائر الملالا على تضييقها وقت  
 لا يفهم المشاهدة وان ارادوا بها الكشف التام وهو المبالغة التي تحدها الانسا  
 حين ما يرتفع البصر عن علمه فيقيد بذلك لا اننا نعلمنا الشيء حال  
 نراه فاننا نرى بغير عين العين وتلك الصورة لا يجوز عودها الى السكا  
 النبع وخرج الشاع في ايدى الى اخرى معان من الحالة الماحلة عند  
 ويكون ان يحصل تلك الحالة مع عدم الارشاد وخرج الشاع فلا

ان

مجهول

ان تصح الروية بهذا الوجه على الله تعالى لكن جميعا الى اثبات ثبوت  
 هذه الحالة للكشف قال وعلى ثبوت الجود والملك والنام وقوة  
 الحقيقة والحيزة والملك والحيزة والنام وقوة الحقيقة والحيزة والملك  
 المنفعة عن الله تعالى التي يدل على وجوب الجود على ثبوتها اشار الى  
 الامور المشبهة التي يدل على ثبوتها وجوب الجود فقولنا وعلى ثبوت  
 عطف على قوله على ثبوتها الذي وجوب الجود يدل على ثبوتها  
 الامور بها الجود وهما فادة ما ينبغي لا يعرض وقد اعتبر في ثبوت  
 ثلاثة اشياء افادة وان يكون ما يفيد المفيد شيئا ينبغي ان لا  
 يكون مرغوبا فيه من قبل البصائر بل لا يكون مرغوبا ولا يجب  
 جواز ذلك لو كان مستقيضا فافادة ما ينبغي للمفيد ان كان ايضا بدلا  
 مستكافيا فيكون محتاجا الى غيره فلا يكون واجبا ومنها الملك الذي  
 الجود يدل على انه لا يكون الملك العلى مطلقا ولا يستغنى عنه شيء  
 شيء ولا ذات على شيء ولا شك ان حاجب الجود كذلك لا يعرف الله  
 لا يقتصر في ذاته ولا في هيئات ممكنة في ذاته ولا في هيئات ممكنة  
 الغير وكل شيء يقتصر اليه لانه تعالى له وما منه وكل شيء غير من  
 له ومنها التام وقوة الجود وجوب الجود على انه تعالى هو التام وقوة  
 التام لان التام هو حاصل له بالفعل جميع من شأنه ان يحصل له الجود  
 الجود كذلك لا يشيع عليه التغير ولا انفعال والتجسد وقوة التام ان  
 يحصل جميعا يحصل غير من الكالات ووجوب الجود كذلك لان

مستقيضا







من الشارح فثبت الحسن والنجح أصلا الثالث لو ثبت الحسن والنجح  
 الشرع لا يفعل لما انعكس في الحسن والنجح بان يكون ما انعكس حسنة  
 يكون فيهما والعكس يجوز ان يكون أمه عظمه يتعدون حسن الاشياء  
 وفيه احسان كما وقع لنا اعتقاد عكس ذلك كما في الظاهر العكس  
 وفي هذه الوجوه نظرا لما الاول فلا بد ان العلم بحسن الاحسان وفيه  
 الظاهر في وفي هذا انقلا عقلا على انما العلم انما الشهوات  
 التي لو ان الشرع والاعلاق ولا انقلا لا ملجزة العقل لها وانما  
 الثاني فلا بد عقلا الشرع حكمه ما يحسن ما حكم الشرع بحسنة وفيه  
 حكمه في ما الثالث فلا بد انما انما العكس لو ثبتا بحسنة  
 ثانيا في جميع الشرائع فيه والمنكروا للشرع قد يوافق للشارع في بعض  
 الامور فلا يجوز التناوب في العلوم المتفاوتة في الصور اقول مناجرا  
 اعراض على ان العلم بحسن الاحسان وفيه الحد وانصروا في تقرير  
 ان العلم بحسن الاحسان وفيه الحد وان كان فيهما ما وقع التفاوت  
 بين العلمين انما لكل عظم من العلمين لان العلوم الضعيفة لا تتفاوت والذات  
 بالوجدان تقرير الجواب بان يجوز التفاوت في العلوم الضعيفة في التساوي  
 الواقع في صورها وفيها لعل ان يقول انما يتفاوت بعد تصور  
 الاطراف على الوجوه الذي يتعاقب الحكم فلو كان فيهما ما كان كذلك  
 قال واركانا لعل العجيبين مع امكاننا التماس الجواب اقول قوله  
 واركانا لعل العجيبين جواب دليل انما شرع على ان حسن اصدق وفيه

العلم  
 بعضه

الكذب

الكذب ليسا عقليين غير انما الدليل ان حسن اصدق وفيه الكذب لو كان  
 عقليين لما اختلفا اي لما احسن الكذب وما فيج اصدق لان الاول  
 العقلية لا تختلف والثاني يطر فان الكذب قد يحسن والصدق  
 قد ينجح وذلك انما نحن الكذب بانقاذ اليقين والصدق اهلا في تقرير الجواب  
 اذا تارة وما يتجهان انك العقل لعل العجيبين مع الشعور بطبع الكذب ومنها  
 ما صار الكذب حسنا والصدق قبيحا بل عارض فيج اكره فانك العقل لعل  
 فان ترك انما اليقين مع العكس على فيج عظمه واركانا لعل الكذب فيج لكن  
 فيج لعل اليقين في فيج ترك انما اليقين مع العكس فانك العقل لعل الاول  
 مع الشعور فيج الثاني على انه يمكن التماس عن الكذب بالتيه فيج  
 التماس لعل انما يترك فيج لعل الكذب قوله والمجر اطل هذا جواب  
 دليل اخر هو تقرير الدليل لوفيق ليعبر مناه تعالى من الصدق والثاني  
 يقتضي ما الاول فنفق عليه واما الثاني فلان العبد مجبور قصد  
 الفعل منه واجب يكون مضطرا وبالا تفاق لا يقع من المضطرين  
 فقدر الجواب بان منع بطلان الفصل الثاني لان الجواب لعل الثاني قال  
 واستغناء وتغير تعالى لعل ان شاء الله تعالى من افعالهم قد  
 عليه لعموم النسبة وبما في الاشياء الا لاحق ونفي العزم من العبد  
 ولا يلزم عود اقول اختلفا في انما تعالى هل يفعل القبح ولا فيج  
 الاشياء الاولى والثانية في اخذ المصالح والنجح عليه بانما  
 مستغن عن غير فيج اكره انما حسنا لعل احسن افعال الحسنة وفيه افعال

العجيب

طال انما افعال العبد  
 ما هو الا انما



القبيح وقد علم بالضرورة ان العالم بالقياس المستغنى عنه لا يصدق عليه  
 الاشياء فلهذا لم يستند وجميع الممكنات الموجودة الى الله تعالى  
 جواز وجودها بالقياس عنه وذو الجبر والحرية تعالى قادر على الاشياء  
 للنظام فانه قال لا يتقدم على خلق القبيح والفساد المص مذهب الجهور  
 اجمع عليه بما عرفنا ان نسبة القدرة الى جميع الممكنات على السواء  
 المتابع مما يكون قادرا عليها واتبع لنظام بانفعال القبيح حال لا  
 يلحق الجبل والحاجرة ولا يصح حال وما يورثي الحال بحال الجبال  
 فيقدر ان المقدور يصح اجاده والحال كما يصح اجاده واجاب  
 بان القبيح حال لغيره والقدرة لا تنافي الحال بالغير فلا يشترط بقوله  
 بنا في الاشياء اللحق واختصوا فانه تعالى هل يفعل العجز ولا  
 قدح لا شاع عن الثاني والثاني الى الاول فانهم قالوا فعل الحكيم  
 لا يخرج من غير محال بل هو كذا الفعل والاول ترجيح من غير ترجيح ومن  
 القابلين بالعرض من ذهاب الحدان العرض هو موقوف لا شيئا المتأخر في  
 فمن الكمالات لا يحصل الا بالكمال السوفى كما ان الجسم لا يكون الا بال  
 مكان الكمالات لا يتغير وهو العرض من غير كبر والجميع المص على مذهب  
 الغزالي بان الفعل الثاني عن العرض الذي من شأنه ان يصدق عن فاعله  
 المختار لغيره في الغيب وعلى الحكيم حال واتبع الاشياء من كل  
 كان يفعل العجز كان مستكبرا لا يفعل ذلك الشيء والتمسك بغيره ناطق بال  
 الحجاب المص انه انما يكون مستكبرا بذلك الفعل لو كان العرض بما بدأ اليها

منها

اما اذا كان العرض عابدا الى غير لا يكون مستكبرا بذلك الفعل قال  
 والارادة القبيح فيجب وكذا ترك الارادة الحسن والامر بالمعروف والنهي  
 في الله تعالى هل يجوز لم يجمع الكليات حسنا او قبيحا او لا قدح  
 الا شاع على الاول والثاني الى الثاني فانهم قالوا ان الله تعالى لا يبي  
 القبيح سواء وقع او لا يريد الحسن سواء وقع او لا واختار المص والجميع  
 ما لا يورث القبيح فيصير ولا ان الله تعالى لا يفعل القبيح كذا لا يورث القبيح ولا  
 الحسن حسنة وكان ترك الحسن فيجب كذا الادة ترك الحسن وايضا  
 انه تعالى لا يترك الكفر بالايان منها عن الكفر قوله كذا ما مر مرارا  
 لكنا لا نرى كبره فيجوز ولو لم يكن كفر وكذا الكفر الذي عنه في قوله  
 والامر على قوله ترك اي وكذا الامر بغير المراد والامر على قوله قال  
 وبعض الافعال مستند اليها والغالبية غير انية والعلم تابع او قوله  
 وبعض الافعال مستند اليها اشارة الى جواب دليل على ان الله تعالى  
 يريد بالنتائج تيقن الدليل ان الله تعالى فاعل لكل موجود ومن جعله  
 الموجودات بالنتائج فيكون يريد لها تيقن المحبوب الا لا شاع ان الله  
 تعالى فاعل لكل موجود فانا سنبين ان بعض الافعال مستند اليها  
 قوله والغالبية غير انية ايضا اشارة الى جواب دليل على ان الله تعالى  
 يريد بالنتائج تيقن الدليل ان الله تعالى لو لم يرد الكفر من الكافر والمقصود  
 من العاجي لزمان يقع خلاف مراد الله تعالى وان يقع مراد الكفر  
 والعاجي فيكون ان يكون الله تعالى مغلوبا والكافر والعاجي على الباكي

عطف



الله تعالى في جواب السؤال العلوية غير لازمة وذلك لأن الله تعالى لم يرد  
 الطاعة والامان مطلقا بل في بعض الزمان والادان فيصير  
 من انكار الله والاطاعة من العاصي بالادان قوله ولا يعلم نافع ايضا  
 الجواب بل على الله تعالى من ان لا يصح نفعه بل على الله تعالى  
 على وقوع الكفر والمعصية منها واجبا ولا يلزم ان يصير حكمه محال  
 اذا كان نفع الايمان والطاعة مراد الله تعالى لكونه محال في بعض الزمان  
 العلم نافع للعلم ولا يكون موجبا له فلا يكون موجبا لنفع الكفر  
 فلا يكون لازما متعلقة به قال والفكر في فاضية باسناد  
 اينا والوجوب الذي في القدر كالموجب لا يجاد لا يستلزم العلم  
 الاعمال فان الصدق في كل الجمال ومع الاجتماع نفع مراده تعالى في كل  
 اعتباري واشاع الجسد لغيره وتقدر المائلة في بعض الامور القدر  
 الاظلمة ولا نسبة لغيره بين فعلنا وقوله والشكر على مقتضات  
 الايمان والسمع متناول ومعارض مثله والترجيح معناه اختلف  
 في انما فعل العباد هم مستلزمهم امره فذهب الشيخ ابو الحسن الى  
 انه لا تأثير لصدق العبد في مقدور اصل بل القدر والقدور وانما  
 بقدر الله تعالى وذهب لبعضنا الى ان ذلك انما في ان الفعل  
 واقع في ذلك الله تعالى كونه طاعة كالصدق والمعصية وكما ان ناسفا  
 تقع بقدر الله تعالى في اسناد الباطن الحاد في الفعل نفع محي  
 القدر في نفع الله تعالى وقدر الله تعالى وذهب بعضنا الى

ان يكون له نفع في بعض الزمان

الحيرية

الله سبحانه وتعالى بقدر قدره وارادة ثم تلك القدر ولا ارادة بغيره  
 القدر وهو هذا هو القدر الحكيم والحقين البشري من القدر  
 وذهب جمهور الفقهاء الى ان القدر واجب لا فعل نفسه لا على فعل  
 الايجاب بل على صفة الاختيار واختار الحكم فقال القدر في ذاته  
 باسناد انا القدر فانما يدركه التقدير بين الفعل والصادرة بالاختيار  
 الصالح والذم والوجوب الذي لا ياتي في القدر كالموجب ان الاجر  
 اعراض للمؤمنين في بعض الزمان لا على ان القدر لا يفعل ولا يكون  
 متكاملا في ذاته وان كان الثاني لربك مقتضى ترجيح الفعل على  
 الترخيص والترجيح لا يرجح وان اقتصر قدا القدر ولا يستلزم في  
 الترخيص لا يكون من القدر وجوب الفعل منه ولا يلزم الترجيح بلا  
 مرجح فلا يمكن من تركه فلا يكون مقتضى رآه بغير المحبوب وجوب  
 الفعل بل لا يجزى لا يترتب على حصول الداعي وهو الارادة وجوب الفعل وتخي  
 يحصل التمتع والتمتع من الفعل والترك بالنسبة الى القدر فلا يكون  
 الوجوب سائبا للقدر وذلك كما في حق الواجب قوله ولا يجاد لا  
 العلم انما في جواب بعض احواله بغيره بل على ان القدر لو كان  
 لا فعل نفسه كان عالما بتفصيلها الى انما نصد وللفعل بدون العلم  
 لما بالشيء في الجاد والله تعالى قد يترك علمه الله تعالى انما الثاني  
 فانما الترخيص لا يعلم تفصيل الحركات الصادرة عنه بغير العلم بل لا يجزى  
 لا يستلزم على الموجب الموجب ولا يلزم نفع الله تعالى ان يتبين القدر

نفع  
صفحة

عنا

وجوب القدر

الكل



لا يستلزم بالانحدار على ما يحكمه الفعل وانما فيه نعم الانحدار مع  
 يستلزم العلم لكن كقولنا لا يجلي ولهكذا في الجبرية الصادقة عام مع افتران  
 القصد بان يكون معلومة لنا على سبيل الاحتمال قوله ومع الاجتماع يقع له  
 تعالى اشار الى جمل باغراض اخرى ثم قرر ان لا يخل من هذا اذا اراد العبد استلزام  
 جبره واراد الله تعالى تحريكه فانما ان لا يقع مراد واحد وهو صحيح لان المانع  
 من وقوعه في ذلك تمام وقوع مراد الاخر والاضاع مراد كل منهما لما لم يقع مراد  
 كل منهما وانما تعالى هذا ليعلم ان لا يكون الجبر حركيا ولا سائما وهو صحيح ولو  
 يقع مراد كل منهما لم يخل من ان يكون الجبر زمانا واحدا متحركا وانما معناه هو  
 يقع مراد كل واحد منهما دون الآخر وهو صحيح ايضا لان القدرتين متساويتا  
 الاستقلال في الاستقلال بالتأثير في القدرتين وقوع احدهما مراد بين دون الآخر  
 بلا مرجع بغير الجواب يقع مراد الله تعالى دون العبد عند اجتماع  
 ولا يستلزم ان القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير بل هما متساويتان  
 في القوة والضعف ولذلك يقدر قادر على حركة في مسافة مدية لا يقدر  
 قادر اخر عليها في تلك المدية قوله والحدوث اعتباري هذا ايضا جواب  
 اورده القائل على ان العبد وحده لا فعل ان نفسه بغير الاغراض ان  
 الفاعل يجب ان يكون مخالفا للفعل في الجهة التي بها يتعلق الفعل وهو الحدوث  
 فيكون يكون الفاعل الحدوث مخالفا للفعل في الحدوث والعبد متحد فلا  
 يكون مخالفا للفعل الحادث بغير الجواب بل الحدوث اعتباري والفاعل  
 لا تأثير له في الما يتوثر في الماهية بان يوجبها قوله واستلزام الجبر هذا

جواب

جواب اغراض اخرى بغير الاغراض ان العبد لو كان فاعلا وحده لا فاعلا  
 يقع ان يكون متحدا لا محال لم يصح ان يكون محمدا بالمسبة لان العلة المتعاقبة  
 الاجزاء بفعل نفسه في الحدوث وهو متحقق فلا جبر بغير الجواب انما  
 صدق بالمسبة عن العبد بسبب من هذا الجبر لا يجوز ان يصدر عن العبد كونه  
 فلا يلزم من تحقق الفعل المتعلق بجبر ان يصدر عن العبد الجبر عن العبد لا يخلو  
 المانع قوله وتقدر الممانعة هذا ايضا جواب الاغراض لم يتغير في الاغراض ان  
 العبد كان ولا تعالى بقدرته لما تقدم عليه ان يفعل في الزمان الثاني في كل  
 فعل فان زمان الاول لم يجرى في الزمان الثاني ايضا لكن الثاني في كل  
 لا يكتب في الزمان الثاني في كل كتاب في الزمان الاول في كل وقت في كل  
 وتركها او تفاديرها بغير الجواب ان بعض افعال العبد لا يقع في الممانعة  
 كغير من الحركات وبسببها يتعدى في الممانعة وتقدر الممانعة لا تكون بسبب  
 وقدره بالقدرة بل بسببها لا طائفة الكلية بما فعل في الزمان الاول  
 ولا يستلزم الجبر بين فعلنا وبين عمله تعالى هذا ايضا جواب الاغراض  
 الاغراض لو كان العبد الحيوانا لكان بعض افعالنا متغيرا من فعله تعالى  
 في الممانعة انما الايمان فعل العبد والحيوانات المؤدية من افعال الله تعالى  
 ولا يمان من افعال الحيوان المؤدية والتا على بطا الاجماع بغير الجواب ان  
 بين فعلنا وبين فعل الله تعالى في الجبر فانها لا يكونان في نوع واحد فلو  
 على مقتضى الايمان ايضا جواب الاغراض بغير الاغراض لو كان فاعلا لا فاعلا  
 لنفسه فاعلا لا يمانه ولو كان فاعلا لا يمانه لما وجب شكر الله تعالى على الا







القول فلا يصح تركه من ان يكون مقدورا لنا في الجواب ان الجواب  
انما يكون باختيار السبيل للوجوب باختيار السبب وجوبه  
الامكان لنا في فلا يكون منا فيكون قدوة في قوله والله في القاء  
الجميع هنا جواب عن دخل مقدور بقدره ان حسن المص لا يكون  
قد العلم باضافة المتولد اليها وذلك لان حسن الذم المتولد حصل  
وانما اسناد الحيز ما نأخذ على القاء الضمير في النار اذا لم يفرق  
بها مع انما علم ان الحيز غير الملقى بغير الجواب ان الله لا يلقاها  
فان الحيز قد لا يلقاها حسن لما فيه من عاياته لعاديات وقد  
انقضا منها قال وقصدا وان قد راى اربك بها خلق النعم  
لزم الحال ولا لا لم يخرج في الجواب خاصة ولا اعلام مع مطلقا في قوله  
اي لم يمتنع عليه السلام في حديث الضمير اقول انفسه يطلق على معان  
الفعل والامارة قال الله تعالى قصصهم سبع سموات اي جعلهن و  
امن ومنها الاكل والاعمال الجواب قال الله تعالى ونضى ربك الا بعد ولا  
ايام اي وجب ان لا تشد على منها الاعلام قال الله تعالى وقصصنا  
الحجج اسرايل في الكتاب اي احلناهم واهداهم ايضا يطلق على معان  
منها الخلق قال الله تعالى وقد فيها اقوامها ومنها الحكاية قال الله  
واعلم بان انما المبدأ في القدر في الحصف الاولى التي كان سطر ومما  
اليان قال الله تعالى لا اسراة قدرنا هاهنا من العاين اي بيتا اذا فرغ  
ذلك من قال بالفضا والقدرا ان لا اخلق ولا يخلق على معان

العباد كما مخلوق لله تعالى فهو لخلق لما بينا ولا ياد بها الايجاب  
الا انما هو صحيح في الفعل العجب خاصة دون غيره من الاعمال  
ومن المندوب والمباح وغيرهما والادب بها ان الله بينا وبيننا علم  
بهم سيفعلونها فهو حيد لا يخلو ذلك قوله تعالى وان من شيء الا عندنا  
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم واعلم ان امر المؤمنين على عليه  
السلام قد بين بعضا فصلا والقد في حديث الضمير من اراد ان  
عليه السلام في كلامه رضى الله عنه قال ولا تضل الاشان الى  
الحق وفعل الضلالة والاهلاك والهدى مقابل ولا ولا منفتحان  
تعالى اقول اختلاف فان الاضلال والهدى هل هما من فعل الله تعالى  
ام لا والاضلال يطلق على معان ثلاثة الاولى الاشان الى الخلق  
والباقي بالباطل والثاني فعل الضلالة في الاشان والثالث  
والابطلان قال الله تعالى لن يضل احما همراى لن يضلها واهدى بها  
له فيطلق على مقابلات العاين الثلاثة المذكورة الاشان الى  
ووقع الالباس وفعل الهداية وعدم الاهلاك والابطلان والاضلال  
بالعينين الاولى منفتحان عنه سبحانه وتعالى لانها متجان وقدر  
انما تعالى من عن فعل التفتيح واما الهدى فيجوز ان يسند اليه تعالى  
بالمعاني الثلاثة فانه نصب الله واشار الى الحق وفعل الهداية القدر  
في العقل والهدى لا يان منهم لانهم كفوا به ولا جعل عليهم فاذ قيل انه  
تعالى يهدي المؤمنين يراد به الهدى بالمعاني المذكورة واذ قيل



الصلوة بآدبه الله بآدبه الله قال وتبينهم قال وتبينهم  
 وكلام نوح عليه السلام بحاجته والحمد لله ليست عقوبة والبيعة في  
 الأحكام حاربه أقول اختلفوا في ان الله تعالى هل يجلب غير التكليف  
 الحثوي الى الله تعالى يجلب لطفه الكفاية المصنف بأن تعد  
 غير التكليف عقلا فلا يصدر من الله تعالى ولا يجلب الحثوي بوجوه  
 الأول قوله تعالى حكايه عن نوح عليه السلام وكذا لا فاجر كافرا  
 الفاجر والكافر بعيد بها الله تعالى واجاب المصنف بان كلام نوح عليه  
 سبحانه فانه ما هما فاجر كافرا لان جميعهما الذي يجوز تسميته باسمه  
 الأول لانه لطفه لا يخلو لا يصدر عنهم بل هو عقوبة اجاب بان المصنف  
 ليس هو للطفل ان يكون أصلا كماله كالفصد والحجامة الثالثة  
 الطفل حكمه بعيد بها الله تعالى كأيدي وأغافلنا ان حكمه حكمه لا يصح  
 من الذنوب والتوراث والتزويج والشافع عليه كأيدي اجاب بان  
 في بعض الأحكام حاربه ولا يكون من البيعة في سائر الأحكام والتكليف  
 فالسنة التكليف حسن لا غشاه على مظهر لا يحصل منه خلاف المخرج  
 التداوي والمواضو والشكر باطل أقول اختلفوا في ان التكليف  
 أو لا يختلص المص الأول والتكليف مأخوذ من التكليف وهي المسقة  
 ومعناه إرادة من يجب طاعته على وجه الاستلزام طاعة مستقرة بشرط  
 الإحلام فيبدل في قوله من يجب طاعته الله ورسوله وأما السيد  
 قال لا يخرج عن غير مظهر الاستلزام إرادة هو انما يكون تكليفا

إذا

قول وغير الملتزمة لا يتصور فيها إرادة التطبيق في غير المرتبة التي  
 ان يتصور كل واحد من الحكمين بنفسه لا يتصور إرادته واحد من الحكمين  
 الأخرى وذلك مما يجزئ الوهم والعقل أيضا واشجع ما ذكره بنوهم  
 التطبيق من حكمين محمد بن علي الأسوافانية إذا طبق طرف أحدهما على  
 طرف الآخر كان ذلك كافيا في ان يقطع بأزك كل جزء من الأول جزءا من الثاني  
 ولو تم التطبيق بين إحداهما كالحصر إذا لا بد منها من اعتبارها فاصلا ما فعلك  
 بالناسل الصادق وقيل ان النفوس لها طائفة التي أورد السائل  
 النقض بها إذا أخذت مضافة الى أزمته حدها ترتبت وتم الركن  
 فيها وكذا العبادات نفس الالف وقوة على نفس الالف المولدة لمادة بدن  
 الالف كان فيها ترتيب الطبع فم الركن فيها أيضا والحكم عن  
 الأول ان ترتيبها يجب ترتيب أزمته حدها ليس بالزمن إذ قد  
 يحدث منها جملة في زمان وحيلة أخرى أقل أو أكثر في زمان آخر وقد  
 يحدث منها إحداهما في أزمته مرتبة فلا يتصور التطبيق في جميع مجرود  
 ترتيب أزمته الزمان أيضا هي مأخوذة من حيث إنها مضافة الى  
 أزمته حدها حجة متضمنة في الوجود لا متضمنة لاجتماع ذلك الزمان وإذا  
 أحدثت ذات النفوس وحدها لم تكن مرتبة والحكم عن الثاني  
 ان نفس الالف بسبب مكانها لا لا زما كان خصوصية علمه معتد  
 للحصول مادة بدن الانسان الذي له محل في حدوث نفس الالف ترتيب

والتداوي لا يكون له المظهر من تلك المصرة بخلاف الجفيف وان  
 متاع عظيمة ليس هو المخلص من المسقة المحاصلة بسببه وعن الثاني ان  
 المعاصيات تحتاج الى رضا الجاهلين لا اختلاف أعراض الناس في العبادات  
 بخلاف التكليف فانما ثواب الجاهل بسببه لا يختلف أهل الاختيار







يخرج من هذا الكلف وعن الثالث ان الشكر لا يشرط  
 المشقة ولو كان الكلف شرا لم يخرج من المشقة في مقام  
 كونه فاعل وان الفروع محتاج الى التعاضد المستمرة للسنة التي  
 استقامت لها في الرضا فلامدة النظر في العوارض والمبالغة وذكر الامتداد  
 المستمرة لاقامة العدل مع زيادة الخير والشراب اقول ايراد  
 يشير الى حسن التكليف على طهارة حكم الاسلام بيان ذلك ان الله تعالى  
 خلق الانسان عبيدا يستقل بحسن بامر وما شانه لانه محتاج الى عدا  
 ولباس وشكر وواجبها متسا ليس كالمخلوقات التي يكون لها  
 اليقين للعدل والسكن والصلاح طبعيا والتفضل بالعدل لا يمكن القيا  
 بالصلاح تلك الامور وتزعمها الا في ملك لا يمكن ان يعيش تلك الامور  
 وانما هي فهو متعجبها لكنها تتيسر لاجل التعاضد ونهتسا تكون  
 في تحصيلها بحيث يرفع ذلك هذا ويخرج هذا لذلك ويحيط واحد بالآخر  
 يتخذ الامر له على هذا قياسا والامر ينتمى الى من يربى نوعه  
 بالجماع ومعاذكم فاذا الانسان يحتاج بطبيعته معايشه الى اجتماع غيره  
 ليسبب رزقه والمعايشة والمعادن ولد للعدل الانسان سلبا والطبع فان  
 التمدن عندهم عيان عن هذا الاجتماع والجماع الناس على المعاشرة والمباينة  
 والتعاقد لا ينظم الا اذا كان بينهم معاملة وعدل وان كل واحد يمتد  
 ما يحتاج اليه ويقتضيه على من اوجبه ويحتاج جميع لذات والسعادات  
 لنفسه الخير مطلوب لذاته وحصول المطالب الجماعية لولا هذا يتسلك كل ما

منه

من فلهما يترتب في المصلحة والاشارة ان الانسان اذا اتم على ما ينبغي عليه  
 الزام فيه وعقوبة وتبوءه الى الجور على الغير ليس له ذلك الشكر  
 فيقع من ذلك المخرج والشائع ويحل للمجتمع وهذا الاختلال لا  
 يندفع الا اذا انشغلوا على معاملة وعدل فلا بد منها والمعاملة  
 غير مشاولة في شبات التي لا تحضر فلا بد من قانون على السنة  
 الشرع فاذا لا بد من سنة وشرع الشرع لا بد من شائع ليعين ذلك  
 على الوجه الذي ينبغي فاذا لا بد من شائع ثم اتم لو شائع على في سنة  
 والشرع لو وقع المخرج فينبغي ان يشار الشائع منهم بالتحقيق والاطلاع  
 ليعاد القانون الذي في السنة والشرع وذلك الاحتياط في غاية  
 باحتمال بايات تدل على انه من عند ربهم وتلك الايات هي بحجج  
 ثم ان الجور من الناس يخففون اختلال العدل الواقع لهم في  
 التي يجب على اذا استولى عليهم الشوق الى ما يحتاجون اليه كالحسن  
 فيقدرون على مخالفة الشرع واذا كان المطيع والعاصى ثوابا وعقابا  
 الرجل الخوف على الطاعة ونزك العصية كان انتظام الشرع بذلك  
 من الانتظام يدونه فوجلي يكون المطيع والعاصى جزا من عند الله  
 بما يدونهما ويخففونه من افعالهم وافعالهم وان كان هذا التقدير على  
 ومكاناتهم العقوبتين يخفف المنعقر المنعقر من العقوبة لا شفاء وجو  
 ان يكون مع قدر الجاني والشائع واجبة عليهم ولا يشاءهم بخلاف  
 الله تعالى فلو لم قدره واحد حق لا شبهة له ولا كفوفه ان يصدقوا



بعبودته وهو غير شرا إليه في مكانه ولا منقسم ولا خارج العالم ولا داخله  
 ولا يشاء من هذا الجنس فإنه يعظم العلم والفعل ويتوحد في ذلك وفي غيره  
 فما لا يخصه من هذه المعرفة فلا يكون عينيا فلا يكون ثابتا  
 في عينه فلا يكون معها سببا قطره هو لذلك الجامع للكل والكل  
 اشمل من كل ما انما يكون عبادته مذكورة للعبودية متكررة في اوقات  
 كالصلوة وما يجري غيرها فاذا ينبغي ان يكون الشايع دائما الى  
 التصديق بوجوه خالق عليه فادري على الايمان بشارع رسل الله  
 عند صافي والى الاعراب بوعده وعيده وتوحيده وعقابه الخ  
 والى ايقام عبادات يذكر فيها الخالق بتوحيده وحاله والى الانقياد  
 لسننه التي يجتلي فيها الناس في معادلاتهم حتى يستقر ذلك الدعوى  
 العدل المقيم لظاهر امور التوحيده وبذلك السنة استعمالها افع في امور  
 الاول رياسة الحق النفس بتبعها عن مباحة الشروع والفتنة  
 الفجائات والتوحيده والاحسان والافعال المنبثقة للشروع  
 والتفصيل ليعتد عن توجه النفس للباطنة الى جبال الغدس والاشياء  
 النظر في الامور والعاليا المقدسة من العوارض المادية ولاكتفاء  
 الحسنة المودة الى الحظرة المكتوب التناكرا لادارات الشايع  
 المحسوس في المستلزمة لافاقية العدل مع زيادة الخير الجليل  
 والشر لا يغيبه الاخر وهذا بيان حسن التكليف على ما يحكموا  
 قال ولما جرت عن القبايح افعال خلتوا في ذلك التكليف وال

الجسمانية

تفصيلا  
بالحسن

امره قد مبدى لاشاعره الى الثاني والثالثة الى الاول فخلقنا ان المحر  
 عليه بأنه لو كانت الله العبد الذي كانت شرطا التكليف فيها كان  
 زائرا عن القبايح بل محمدا بها والثاني بعد بيان الاول ان الله تعالى  
 كما بل العقل ما لا الى مقتضى الشروع والتعصب عن القبايح فلو لم يفرق  
 عقله وجوب المحب وحرمة القبايح والميل الى باخلا الى العاجل  
 القبايح لصد القبايح عن العبد دائما فلم يكن محمدا جرحا لالقبايح  
 مفرها وما يمان بطلان الثاني فلان ترك الامر عن القبايح والى  
 بها فيعني الله تعالى منزلة عن القبايح والى ان يخطئ منها مقتضى العقل  
 تعدية وامكان سئلته وثبوت صفة زائدة على حسيه وتكليف  
 بصفات الفعل وقدرة السحق عليه واشاعه القبايح عليه وقدرة  
 على الفعل وعلمه به وامكانه وامكانه اقول اراد ان يبين  
 شرط حسن التكليف منها ما يرجع الى نفس التكليف ومنها ما يرجع  
 الى الفعل المكلف به ومنها ما يرجع الى المكلف فما يرجع الى النفس  
 فامر ان الاول لا يتقوا المعصية بان لا يكون التكليف مفيدا للتكليف  
 يكون موجبا للاختلال بتكليف آخر وان لا يكون مفيدا للتكليف  
 لآخر الثاني فقدما التكليف على الفعل فما لا يمكن التكليف فيه من  
 به ليس له الفعل زمان وجوبه بقاؤه واما ما يرجع الى الفعل فاما ان  
 ايضا الامور لا مكان وجوده واليد الشايع قوله وامكان متعلقه فان التكليف  
 بالخالع عند الفاعل الثاني انما الفعل على صفة زائدة على حسيه

ومنها ما يرجع الى  
المكلف



يكون واجبا ومندوبا ان كان التكليف بفعل وان يكون فيهما اكون  
 الاخلال به اولى من فعله ان كان التكليف بترك فعله اما لم يجمع  
 التكليف فهو ان يكون عالميا بصغائر الفعل لا التكليف بتركه بالقباح  
 واختنايا الواجب المندوب وان يكون عالميا بقدر ما يستحق على  
 الفعل من الثواب لئلا يفصل ثواب فيكون حوله ان يكون البيع  
 متشعرا على العمل بالواجب في البيع المتشعرا للثواب واما ما يرجع الى  
 التكليف فهو ان يكون قادرا على الفعل وان يكون عالميا او متكررا  
 العلم وان يتمكن من الفعل ان كان الفعل ذا الله قال وتعلقه اما  
 عقلي او سمعي واما طعن واما عمل قول اي متعلق التكليف اما  
 واما طعن على ما عمل اما العلم فهو حقيقة يستقر العقل بحصيلته  
 الجائز ان يكون من غير الشرع وتصديق من النبي صلى الله عليه وسلم  
 لا بد من العلم بالشرع والبدن وسادته ورؤيته وسقاوته واما  
 الطعن من غير الاكراه الشرعية فلهذا العبد وطهارة الماء في  
 ولما العلم بكونه الوديعة وشكر المنعم والصلوة والركن وغيرها قال  
 وهو منقطع للجماع ولا يقال للثواب اقول التكليف لا بد ان  
 يتقطع عن المكلف ولا بد من واما لا دليل عليه اجماع لان التكليف  
 ان لم يتقطع يكون ايضا للثواب الى المكلف ولا تاتي ظاهر التمسك بيا  
 الملازمة انما التكليف يستدعي المشقة والثواب يمتنع عن المشقة  
 فالجمع بينهما محال فلو تحقق التكليف واما ان تنفي الثواب دائما فيمكن

ايضا لا السخف قال وعلة حسنه عامه وصحة الكافر من اختيار  
 وهو مفسد لان حيث التكليف بخلاف ما شرطناه والعاقل ثابته  
 اخول اراد ان يشير الى عموم حسن التكليف بالنسبة الى المؤمن والكافر  
 والدليل عليه ان عليه حسن التكليف وفي التفرع للثواب عامه  
 المؤمن والكافر فالتكليف بالنسبة الى الكافر ايضا حسن فلهذا  
 الكافر من اختيار اشارة الى جواب سؤال توجيه ان التكليف الكافر  
 خير عليه من حسنة لانه مشقة في الدنيا والعقاب كما جازي في  
 الآخرة وانتفا مصلحته اذ لا ثواب له فهو يتبع طاعة الله والرب  
 ان التكليف نفسه ليس بضر ولا مفيد للضرر من حيث التكليف  
 الا ان كان تكليف المؤمن كذلك لا الضرر يحصل من اختيار الكافر للضرر  
 والعسوق وتربط الايمان والطاعة قوله وهو مفسد لان حيث التكليف  
 اشارة ايضا الى جواب سؤال توجيه ان حسن التكليف مشروط بانقضاء  
 النفس بالنسبة الى المكلف وتكليف الكافر مستلزم للفصل وان يستلزم  
 منه المكلف فلا يكون حسنا في جوابه ان التكليف لا يستلزم  
 من حيث التكليف بل الفصل حصلت من سؤال اختياره بخلاف ما شرطناه  
 فان التكليف مشروط بانقضاء النفس اللازمة عنه من حيث التكليف  
 لا النفس الحاصلة من سؤال اختياره وقوله والعاقل ثابته هذا ايضا  
 جواب سؤال قد توجه به ان تكليف الكافر لا ياتي فيه ان القاء  
 من التكليف هي الثواب ولا ثواب فلا ياتي في تكليفه وكان عينا

هو



تقر بالحوار بان لا يستلزم تكليف الكفر فلا بد فيه من العلم انه لا يتصور  
 الله بعض الثواب كما بالنسبة الى المؤمنين قال واللطف واجب يحصل  
 به فان كان منفعته تعالى واجب عليه وان كان من المكلف يجب عليه  
 ويوجب له وان كان من غيرهما شرط في التكليف العلم بالفعل ويوجب القبح  
 والكفر لا يخلو عن اللطف والاخبار بالسعادة والشقاوة ليس مفصلة  
 بل هي منتهى تعالى الخلق مع منعه دون ذلك اقول اللطف ما يقرب  
 العبد الى طاعة وسعد عن المعصية بحيث لا يؤدي الى الجأ وهو  
 على معنى اننا لا نحقق له من غير العلم بخلافه الا ما عرفت واخبارنا  
 مذهب المشرك واجمع عليه بان اللطف يحصل بما لا يوجب من التكليف  
 هو التقرب للثواب لان ما يقرب المكلف من الطاعة ويعد من المعصية  
 يكون مستعدا للحصول المكلف بالمشترط للفرع من ثمة وما يحصل  
 الفرع به من التكليف يكون واجبا لان التكليف واجبه هو لا يتم  
 الا بوجبا لا باللطف وما لا يتم الواجبا لا به فهو واجب واللطف  
 ان يكون فعل الله تعالى كالحق القدر للعبد والاعمال وتصلح دلة  
 وتبينه لان قول الطاعة وتروك المعصية ويكون واجبا على تعالى  
 ان يكون فعل المكلف نفسه كظن كونه فيما يجب عليه ويوصله للحصول  
 فوجب على الله تعالى ان يوفيه ويوجب عليه ولما ان يكون فعله مما لا يوجب  
 من التكليف بل في تحصيل مصلحة ودفع مقاييل والتأني به في افعالها  
 ولما به وطاعته ولا يخرج عن افعاله الفاسية اعتبارا به فيشرط في

باللطف فيها علم بان ذلك ليس بعمل اللطف قوله ويوجب القبح متقنة  
 اشارة الى الجواب عن توجيهه ان يقال اللطف انما يكون واجبا اذا كان  
 خلافا من وجوب القبح والصدق فان وجوبه الحسن والصدق لا يكون كافيا  
 في وجوب اللطف بل لا بد من شأ القبح والصدق فهو ان يكون اللطف  
 الذي يوجبونه مشمولا على وجوبه وجهيا القبح والصدق وان لم يلها  
 فلا يكون واجبا تقر بالحوار بان وجوب القبح متقنة لا انفعلا لا  
 مكلفون به كما ان مكلفين بتركه يكون معلوما لا وقد عرفت  
 ليس له وجه فتح قوله ولا كذا لا يخلو عن لطف ايضا جوابا عن توجيهه  
 ان يقال الكفر مكلف بالايان مع انه لا لطف به اما انه مكلف بالا  
 فظاهر وانما لا لطف به فلا بد لو كان تعالى لطف به لحصل اللطف  
 الايمان عنده ولما لا يظهر افساد بيان الملازمة انه لا معنى للطف  
 ما حصل المطوب بعينه ولو كانا للطف واجبا لما كانا التكليف  
 بدونه لان ما يوجب وجوبه به هو التكليف فغير الجواب الى الكفر  
 يخلو عن لطف ايضا فان اللطف ليس ان عما حصل المطوف به  
 بل هو عبارة عما يقرب من الطاعة ويبعد عن المعصية فحان  
 يكون المقرب حاصلان لا يحقق المطوف به بسبب مانع وهو ان  
 المكلف قوله ولا جوار بالسعادة والشقاوة ليس من هذا ايضا  
 اعراضا عن توجيهه ان اللطف لو كان واجبا لكان الله تعالى لصد عنه التالى  
 بطلان الملازمة فظاهره واما بيان بطلان التالى فلا بد ان الله تعالى

انتهى



بالنعارة والشفاف فانه لغيره ان يعرض الكلف من اهل الجبان ويصنع من  
 اهل البنان ولا يخار بان الكلف من اهل النار والشفاف لا يصدق بان  
 الى الكلف لا يعرض على العا يكون سائيا للطف واذا صد عنه سائيا  
 اللطف فصد عنه اللطف غير الجبان لان الجبان لا يصدق بان  
 ليس صدق فانه ليس على العا الجواز ان يمتنع عن المعارة لا يصدق بان  
 بشبنا الجبان فوله ويصدق من اللطف مع منه دون الذم اي يصدق من الكلف  
 نقد الكلف اذا اللطف لا يصدق بان منعه من اللطف يكون من ذم الكلف  
 بالحكمة اليقينية القدرح لا يصدق بان ذلك التقدير له ان يقول لا يصدق  
 كما قال الله تعالى ولو اننا اهلكناكم مبعوثا بدين قبله لما افرنا بواو الكلف  
 اليسار ولا فانه لغيره ان لا يصدق بان اللطف في بعثة الرسول كان من ذم  
 الله ولا يكون لهم هذا السؤال لانه مع هذا الكلف من ذم البعثة ولا يصدق  
 الكلف في الكلف مع منه اللطف لان الذم يصدق على الفصح غير يصدق  
 بالكلف بخلاف العايب المستحق للكلف وهذا لو لم يكن لانسان غير على  
 فعل الفصح فله لا يصدق من البعث حواله كان ان ليس حواله اهل النار  
 مع انه لم يكن على العا قال ولا يصدق بان سبها لا يصدق بان العايب بالنسبة  
 الى المنسبين لا يصدق بان الجبان يعلم الكلف اللطف لا او تفصيلا ولا يصدق  
 اللطف على جرح الحسن ويصدق على الفصح طعن البدلين او ذم اللطف  
 احكاما خمسة الاول انه لا يصدق بان يكون بين اللطف والمطوف نسبة  
 على معان حصول اللطف يكون ذميا احوال المطوف لا يصدق بان يكون بينهما

المطوف

نسبة

من م

مناسبة ان الترحيم بالترحم بالنسبة الى المنسبين والشاف الى ان  
 الملازمة انه لا تناسبه ليركن كون اللطف طعنا بالنسبة الى ذم الكلف  
 الصغار او كما يكون غير طعنا بالنسبة اليه ولا يكون ذلك الصغار بطوفا به  
 بالنسبة الى ذم الكلف او ان من فعل يترحم بالنسبة الى الثاني ان لا يصدق  
 في استدعاء اللطف به حواله الجبان لا يصدق بان اللطف لطف اخر ولا يصدق  
 عنه الجبان في موهوم الثالث ان يعلم الكلف اللطف احوالا او تفصيلا  
 اذا لم يعلم الكلف لم يعلم المناسبة بينه وبين المطوف ولا يصدق بان  
 الكلف الى العمل بالمطوف فما كان العمل الجبان كافي في استدعاء العمل  
 التفصيل كما يعلم ان ضربا بهيمة لطف لنا وان كان اللطف في ذم الكلف  
 التفصيل وتفصيل الرابع ان يكون اللطف مستمرا على صفة ثابتة على  
 الحسن من كونه لغيره كالفصح ومنذ وبالكلف لغيره كالفصح  
 الفصح في اللطف ولا يصدق بان يكون معينا الجوز ان يكون فعلا ان كان  
 على غير الصلة والمطوف من كونه في قوله كل منهما فاعاد الاخر في الكفا  
 المحيرة وتبين لا يصدق بان كل من الفعلين بل يكون كالجواب المحيرة وتبين  
 في كل واحد من البدلين اي لا يصدق بان يكون كل منهما لطف او يصدق  
 منهما فاعاد الاخر كل منهما حسا لغيره فوجه فاعاد فاعاد فاعاد فاعاد فاعاد  
 على خاصته وبوجه حسن يصدق عنه تعالى وشبنا وحسنه اما لا يصدق  
 او لا يصدق له على الفصح او دفع الفصح الى ان يكون عاديا او على جرح اللطف  
 ولا يصدق في استدعاء اللطف من اللطف اقول لما بين وجوه اللطف وهو بان











في الحال يولي على ما يرى من الظلم من لا عرض له في الحال يولي عليه  
 فذهب ابو حنيفة الى ان لا يجوز ان يقطع العضل ولو كان  
 الدنيا والعرض له يولي على الله تعالى فيفضل عليه العضل  
 عليه ويدفع الظلم ولو قال ابو حنيفة لا يجوز ان يخرج من الدنيا ولا  
 له يولي على غيره بغيره لان لا يتضاف ولا يقطع العضل ليس  
 يجوز يعلق العضل على ما في الدنيا لان البعوضة تقطع الاضراس  
 تعلق الاضراس بها فلهذا اوجب العرض في الحال واختار المصنف والمصنفين  
 والعرض في الحال اذ ان الدنيا في الكيفية ايضا والعرض في المستحق المستحق  
 اما ان يكون من اهل الجنة او من اهل النار فان كان من اهل الجنة فوقف على  
 ضميمة الاوقات على وجهه لا يبين لها انقطاع الاضراس وتفضل  
 تعالى عظيم انقطاع عضله فلا يراى انقطاعه ايضا وان كان من اهل النار  
 جعل تعالى عوض جزاء من عذاب جهنم لا يظهر له الخفة قال ولا يجوز دواؤه  
 في الدنيا ليد باختياره معه الا ان كان سقطةا ولا يجوز حمله في الدنيا  
 لانهما سقطةا في الدنيا ولا يقطع منوع معونه غير حال التمتع ولا يجوز  
 صاحب حاله عوضا ولا يعين المنافع بغير سقطةا العرض في الحال  
 وان كان الحد الرضا عند كل ما قبله فلهذا يوجب دواؤه انما كان اذ ان  
 في الحد الرضا العرض منها انه لم يوجب دواؤه اذ قد ذهب ابو حنيفة الى ان  
 الاول واياه وابوهما شتم في الدنيا واختار الله تعالى عليه العرض  
 في الدنيا فيقع زائد على ما في الدنيا بغيرها منها المأثم والله ورسوله

بقيتهم  
 تفصل

لا

النعق

النعق الزائد لا يستلحق ان يكون دواؤه يجوز ان يقطع النعق الزائد ان  
 كان سقطةا فلا يجب دواؤه وقال ابو حنيفة ان النعق لو قطع لوجب  
 يوصل اليه عاجلا لان المنافع من يوجب له الاصل في الدنيا هو الدوام  
 الحيوة المنافع من دواؤه بل لا يجوز حمله في الدنيا لانه لا يكون ثمة  
 مصلحة في ظاهره فالدوام هو استقامت تلك المصلحة والخشية وقال ايضا ان يقطع  
 النعق زائد دواؤه بيان الملازمة انما انقطع العرض لانه انما انقطع العرض  
 انما لو عرضا يوجب برصه فان لم يقطع لزم دواؤه وان لم يقطع لزم دواؤه  
 عرضا لانه لو لم يقطع لزم دواؤه وان لم يقطع لزم دواؤه وان لم يقطع  
 بما كان لا يقطع حال الحيا بالانكسار انه تارة بسبب النعق فانه يجوز ان  
 يقطع ويغير ان يغير انقطاعه فلا يراه مع ان ذلك هو حال النعق  
 في العرض المستحق على الله وامره في سقطةا الا ان الحاصل بالانقطاع العرض  
 وهكذا دواؤه انما يوجب سقطةا صاحب العرض المستحق العرض لانه  
 العرض للمدين حيث هو عرض بخلاف الثواب فانه يجب ان يعار العظم  
 يحصل لانه ان يشعر به فلهذا له واما العرض فانه يقع زائد على  
 وقد يلدن به من لا يعرف للمها الله بغير منافع فيكون عرضا بل  
 ان يوصل كلها يحصل فيه مع عرضا بخلاف الثواب فانه لا يكون عرضا  
 من جنس ما الثمر المكلف ومنها انه لا يقع اسقاط العرض لانهما  
 وجب عليه العرض في الدنيا وفي الاخر سواء كان العرض عليه في الدنيا  
 فلهذا مذهبه مما شؤوه من الحسن لان يبيع اسقاطه ان كان عليه اذا

النعق

ابو



احمل الظلمة وظلالها المظلمة فكل من خالفها لم يزل يظلم  
 انما عيب بعد ما انقضى وقتها ان العوض اذا كان على الله يجرى ان يكون  
 لا يلا على الاثر زيادة ثم في الحجة يصح ما قبله وان كان العوض علينا  
 يجب ان يكون مساويا لما فعلنا لاننا لم نزيد على ما يستحق عليه من العوض  
 يكون نظرا قال فاجل الحيوان لو قتل الذي علم الله تعالى بطلان حياته فيه  
 والمقتول يجوز فيه الاكل والشراب ويجوز ان يكون لاجل لطفا لغيره فكيف  
 هو لما كان لاجل ان يكون من الاطراف والاصل عيب بجمل الاطراف  
 المصلحة لاجل لاجل كل شيء هو وقت تحققه ووقت كونه في  
 قدره من معلوم فكل واحد من ذلك الشيء قبل سوا كان ذلك العلو  
 المتجدد وجودا كما يقال زيد عند طلوع الشمس وعد ما كما يقال كثر  
 الحرف عند غروبها او يباينها مما قبل وقت الشيء ولكن ان كان في  
 الشيء وقتا له فانه كما يقال قد مر زيد عند طلوع الشمس والطلع الشمس عند  
 قد مر زيد فاجل الحيوان هو الوقت الذي علم الله تعالى فيه بطلان  
 ذلك الحيوان والمقتول لو قتل جرحه فيه الامران اي الموت والحيوة ويجوز  
 ان يكون اجل الانسان لطفا لغيره من المكلفين ويجوز ان يكون لطفا  
 للمكلف نفسه لئلا يلا لاجل يقطع التكليف من المكلف وعندنا نطلع  
 لا يكون اللطف حقيقا بالنسبة الى ما مضى من التكليف والآن في  
 مع الانتفاع به ولو لم يكن لاجل تفرغه من السعي فما حصله قد يجب وقد  
 وقد يباح وقد يجرى ما في الزرق عندنا لا ساعد هو ما انتفع به سوا

لو الامور  
 اراد الله تعالى  
 موتة في ذلك الوقت  
 وجوده فيه ايضا

بالشر

بالتمسك وبغير مباح او حرام ملكا او غير ملكي وذهب بعضهم الى ان  
 الزرق هو ما يورث به الحيوانات من الاعذية والاشربة لا غير وقد  
 بعضهم الى ان الزرق ما صح الاشباع به ولو لم يكن لاجل حقيقته فطعام الهمم  
 ان تستهلكه بالمضغ والبلع يكون زرقا لها لان لها لك شيئا منه الا اذا  
 وجب زرقا عليه وقما استهلكها انما صاب من الطعام العوضي لا يكون  
 زرقا لان الله تعالى سعه من الاشباع به بعد مضغه وبلعه لا يورث  
 حرمه وانما الزرق يغفل اشاعته هو الله تعالى اذا لم يورثه في الحان  
 هو الله تعالى ولا يجب عليه ان يورث احدنا شيئا من ان يجب عليه  
 ان يورثه في بفضله وان منع فبعد له ويحسد المقتول له لاجل ان يكون  
 من الله تعالى وما كان حلالا لم يباح ما الى ابد منه يجب وقت  
 هو الزرق لنفسه والله ليس بوارث لغيره الزرق وما اتاه منه بغير  
 هو من الله تعالى والارزاق له ذلك الزرق هو الله تعالى والسعي في شغل  
 لا يكون من الزقيات اذا جرت فيها ركاب المنهيات بل قد يجب عند  
 وقد يستحق طلب التوسع على نفسه وقبالة وقد يباح وقد يجرى اذا  
 اراد ان يركب سبي او منع من الواجب قال ولا سعة بعد العوض  
 الذي يباح به الشيء وهو رخص وعلا ولا بد من اعتبار العادة والتأخر  
 والكان ويستدلان به تعالى ولا يباح ايضا ولا حلال قد يجب لوجوه ذلك  
 وانما انصار قول السعة بما عن فقد بر العوض الذي يباح به  
 لا يخطأ له رخص ولا رخصة فلا بد من اعتبار العادات والتأخر



والكان في الرخص والاعلا في الخطا لموصرا بنا يكون رخصا ان كان  
 الاخطا عاصرا في العاصات كونه عوصا في الوقت والكان ولذا ان كان  
 انما يكون فلا ان كانا لا ارتفاع على ما جرت العادات يكون عوصا في  
 ذلك الوقت وذلك ان كانا التبع يقال انه يصير اذا نقص عنه  
 في الشا عند هبوطه الى الجبال لانه ليس مكان بيعه ووقته والكر  
 والاعلا قد يستدل الى الله تعالى بان يقلل جنس التبع المعين بغير  
 رخصا لنا وللمية يحصل الاعلا وفيه مصلحة المكلفين وقد يكون جنس  
 التبع ويقلل غير الناس اليه ففصل الامنة والصحة دينية يحصل  
 وقد يستدل ان الينا بان يحكم السلطان الناس في جميع ذلك السنين  
 على التمام او يترك الناس او يغيره لغيره لاسباب المستل  
 يحصل الاعلا الرخص بخلاف ذلك ولا يصلح قد يحجب الله  
 في حال دون حال وذلك اذا كان القدر مصلحة وكان الزايل عليه  
 وجب عليه تعالى ان يعطيه ذلك القدر لوجوده الذي لا ينفك انصار  
 وصلح المصلحة منفرقة على ان انفعالها يصادقونهم والله تعالى  
 لا يفعل التبع وان لمفعلة ضا وضعها لا يحجب على الناس بل في ذلك  
 يعرف التبع ما ورد عليها

**قال المفضل الرابع**

النبوة والبعث حسنة لا شأنا لها على فرائد كما ضاع العقل فيها  
 بل عليه واستفادة الحكم منها لا يدل وازالة الحروف واستفادة  
 والتبع والنافع والضرر ويحفظ النوع الانساني ويكمل النقصا

يحمل

عرضا

تجربا

المختصر وتعليمهم الصانع الخفية والاعلاق والسياسات والاختيار والبر  
 والعقاب يحصل اللطف ليكلفوا في المانع من المفضل الثالث شر  
 في المفضل الرابع للنبوة لانه ما خرد بين النبوة وهي الانواع وشيها  
 نبيا فلا ان اذا ارتفع وعلا قيل للنبوة هو الطريق ومنه  
 انبأ كونهم طريقا الى الله وقيل لانه ما خرد بين الانبياء وهو الانبياء  
 ولذلك يقال الرسول الله نبي لا نبي بعده والله لما في المصطلح قد ثبت  
 لقوله الما الذي هو كل من كان خصا بخير من نبي الا ولما كان كونه طاعا  
 على العايات لصاحبها بعباده وبيده انصافا لها بالبداء في العالمين من  
 سابقه كتب وتعليم وتعلم النابتة كونه بحيث طبيعيه الميول الفطرية  
 النابتة للعبور الفارقة الى بلال الشاة ان يكون بين شاة هامة على  
 صور تخيلية وتسمع كلام الله تعالى والوحي وقد ورد على هذا بانهم ان  
 اذادوا بالاطلاع الاطلاع على جميع الغايات فهو ليس بغير طري فان يكون  
 التخصيصا بالاشراف والاداء لاداء الاطلاع على بعضها فلا يكون ذلك  
 خاصة للنبوة ما من احد الا ويجوز ان يطالع على بعض الغايات  
 دون سابقة تعليم وتعلم وايضا القوس البشرية كلها متحد بالوحي  
 فلا تختلف بالافاضة والمقدرة بما يجوز لبعض جبال يكون لبعض لغيره  
 يكون الاطلاع خاصة للنبوة وايضا الاطلاع على الغايات فلا يكون  
 لبعض الموصي فلا يكون خاصة للنبوة وايضا ما جاور خاصة ثابته لا يكون  
 خاصة بالنبوة لانهم يعرفون ايضا بان مادة العاصم طبيعيه لغير النبي

الغيايات

الغيايات

المرضى



فلازم

الأولياء وأما ما جعلناه خاصة نالته في حقيقة ضدهم لأنهم منكرين  
 للملك ولا يشعرون بالملك في هذه الحالة وفيهم من يرى أنهم  
 هذا الأبرار وتطاعوا الأول فالأول إن أرادوا بالأطعام الأكل على بعض  
 حجر القادة به من غير سابقه يعلم وقيل لا شك أن مثل هذا البعض يكون  
 لغير النبي ولما قولهم القبول للبرية في حقهم في النوع يجوز أن يتسلك  
 ما يتبع بعض منوع إذ يجوز أن يكون التفاوت أيضا إلى استعدادات  
 مختلفة خاصة بالمتنوع مختلفة ولما قولهم بالأطعام على النبي الجلب  
 عارض ليدل من صحة أو غير ذلك سلم أنه لا يكون خاصة بطلعة  
 لكن لا بد أن يكون خاصة أصافية ويكون مجموع هذه الأمور الثلاثة  
 مطلقة للنبي على السلام فلا بد من تعليم في إمام الجواب عن الأبرار  
 على الخاصة الثانية ولما قلنا قطاهر وذهبوا إلى أن النوع  
 موهبة من الله تعالى وقرئ على عبدك وصوت قول الله تعالى من أعطاه  
 من عباده أرسلكم ونصبتك فبلغ عنا أحسنه في أن البعثة حسنة  
 أو لا فذهبوا إلى دليل والحكماء الذين فيها حسنة ومنعوا البراهمة والبدل  
 على أنها حسنة إنما لها على القول وخلعها عن المفسد وكلها  
 هو كذلك كان حسنا وترى قولهم البعثة أن يعاضل الشرح العقل ويؤيد  
 فيما دل عليه العقل الاستقلال من افتقار العالم إلى ما يحكمه العقل  
 عند المكلف الكيفية لهذا أشار بقوله تعالى لئلا يكون تكلفا على الله  
 حجة على الناس ولما أن يستعد من البعثة ما لا بد له عليه العقل إلا

مثل

فيج

جها

مثل الصغائر التي لا يدل عليها العقل الاستقلال بل يوقف على السمع  
 كالسمع والبصر والكام وبما المعينات ومنها أن ينزل الخوف والحاصل  
 فإن المكلفات في سبب الاستقلال بالطاعة أو غيرها فإن المكلف لا يستقل  
 بالطاعة كأنه متفرق في كل غير إرادته فيكون خائفا بسبب ذلك النص  
 فلو لم يستقل بالطاعة ربما عذب على تركها فيبقى الخوف فما البعثة  
 الحروف المحقق على التقديرين ومنها أن يستقل النفس والسمع فيما لا  
 يستقل العقل به من حسنة أو غيره فإن النظر إلى الجهر والحرارة الشوا  
 حسن إلى وجه الجارية لسانها مع عند العقل وفي الشرح والعلم في  
 أمثال هذه بسبب البعثة ومنها أن يستقل النافع والعدا من الأخذ  
 ولا روية التي لا يفي الجهر بغير فهم إلا بعد الأدوار والأزمان وذلك  
 فقيه خطر في البعثة يعرف طبائعا ومنا وها من غير قبح ولا خطر  
 حفظ النوع الإنساني فإن الإنسان مدني بالطبع يحتاج إلى التعاون  
 فلا بد من شرع بغيره شائع سخي لأن يكون مطاعا كذا ذكرنا في  
 التكليف على طريق حكماء الإسلام ومنها تكمل شخص نوع الإنسان  
 فإن استعدادات شخص نوع الإنسان في المعارف والأخلاق متغايرة  
 والكمال نادر فلا بد من بعثة الأنبياء لتكمل كل شخص في ما كان له  
 الممكن له بحسبه ومنها تعلم شخص الإنسان الصانع فأنهم يحتاجون  
 إلى الصانع والآخر في تحصيل المسكن والمطعم والملبس والحاجة  
 من عظيم فلا بد من بعثة الأنبياء عليهم السلام لتعليمهم ومنها تعليمهم



والسياسات فإن ما شهده توقف على الخلاف والسياسات تحصل  
 الخلاف والسياسات توقف على معرفتها وهي غير مبررة فلا بد من  
 بغيره لا بد من تعليل الخلاف والسياسات ومنها الاخبار والنوع على  
 الطاعة والعقاب على العصية لينجز وعين المعاصي ويعتبروا في الطاعة  
 فإن الاحكام ما يتوقف على البعد اذا العقل غير مستقل عنهم فما يقع  
 الانبياء لطف من الله تعالى بالنسبة الى عبادهم في البعثة قال  
 شية البرهمة باليلة بما تقدم اول سبيل البرهمة ان يفتن الانبياء  
 لا على ما يوافق العقل والحاجة فيه اليهم فيجاءوا العقل وما يتجاذبه  
 فيعتبر العقل فلا يأتى في بعثتهم وهذه السببة باليلة بما تقدم من  
 ان يوافق العقل في شأن ما يستعمل العقل باذنه وما لا يستعمل اذنه  
 والهم في القسم الثاني قال وهي وجبة شهاها على اللطف في الحكمة  
 العقلية او اختلعا في البعثة واجبة او قد ثبت العقل في الاول  
 اخذان المص وذهبت الشاعرة الى الثاني واصلح المص على المختار عند  
 البعثة مشبهة على اللطف في الحكمة العقلية فان لا نسا ناذ كان  
 على التكليف الشروع كان اقرب من فعل الوجبات العقلية وترى  
 العقلية وهذا هو رأي الوفاق على التكليف بحسب الشروع فوقف  
 على البعثة فتكون البعثة مشبهة على اللطف واللطف واجب الله  
 تعالى لا يخفى ما فيه من النظر وما الاشاعرة فلا يوجبون البعثة لما  
 تقتضيه من احوالهم وهو انه لا يجب على الله تعالى شيئا اصلا والحق

ما

العصية

العصية في النبي يحصل الوفاق يحصل العزم لوجوب متابعتها وحدها  
 ولا يكاد عليه اقول العصية عند الانبياء في القدرة على الطاعة  
 المنع على العصية وعند الغير في لطف لا يكون له دواعي الترتل الطاعة  
 واركانها العصية مع قدرته على ذلك وعند الحكاء في الحكمة يستعمل  
 صاحبها معها المعاصي والتفكير لامة على كون الانبياء معصومين  
 الكثرة العقلية من الخواص فانهم اعتقدوا ان العصية على  
 ان العصية لهم ومن الناس من يعتقد انه يجوز للانبياء ان يظهر  
 على سبيل البعثة ومنهم من لا يجوز الكثرة ولا الهان عليهم لكنه يجوز  
 عليهم ومنهم من لا يجوز الكثرة عليهم لكن اختلعا فذهبوا الى  
 لا يجوز عليهم فلا على العصية قدما سواء كانت جعرة او كبيرة بل يجوز  
 منهم صدورهم على سبيل التهور والخيال او ترك الاول واشبهه الذي  
 ولما قيل البعثة هل يجوز عليهم فعل الكثرة او لا فذهب اكثر اهل السنة  
 المجازة وذهب الشيعة الى انه لا يجوز العصية على الانبياء سواء كانت  
 صغيرة او كبيرة قبل البعثة وبعد ما عمدا او سهوا واخذان المص والتجعية  
 بان يجب العصية عن المعاصي طلقا في النبي يحصل الوفاق باقوا المص  
 انما لهم يحصل العزم من البعثة وهو ما يبعد المبعوث اليهم له في  
 اقامن ونواهيه وبانه لو صدر عن النبي معصية لوجب متابعتها  
 لانه يوجب متابعتها النبي فيما يصدر عنه ويجب متابعتها فيما هو  
 مخالفة فيها لانه معصية والعصية لا يجوز متابعتها بل في متابعتها

معتزة



وَصَدَّقَهَا وَهُوَ بِطَوَائِفِهَا وَبِأَنَّهُ لَوْ صَدَّقَ عَنْ دَنِّبٍ لَوْ جَبَّحَ رَأْيُهُ لَأَنَّ الْهَيْئَةَ  
 وَاجِبٌ وَلَا كَانَتْ عَلَى الْبُحْرِ وَاجِبًا بِإِذْنِهِ وَأَيُّ الْبَيْتِ مَتَى عَنْ حَرَامٍ وَاجِبٌ  
 لِلْمَقَابِلِ لِقَوْلِهِمْ أَنَا الَّذِينَ يُؤْذِرُهُ رُسُلُهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ  
 وَفِي هَذِهِ تَطَرُّفٌ لَأَنَّ الْمُنَاجِيَةَ قَبْلَ الْبُعْدِ عَزَّ وَجَلَّ وَمَطْلَقًا وَعَيْنًا لِبُعْدِهَا  
 بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْخُصَاصِ وَالْمُبَاحِثِ وَالْمَدَّ وَبِأَنَّ جَمْعَ الْبَيْتِ وَكَيْفَ النِّسْبَةِ  
 مَا لَمْ يَدْعُ عَنْهُمْ سِوَا مَنْ الْمُنَاجِيَةِ وَلَا كَانَتْ عَلَى مَا صَدَّقَ عَنْهُمْ سِوَا مَا يَنْبَغِي  
 الْحَقُّ أَنْ يَخْرُجَ قَبْلَ الْبُعْدِ صَدَقَ الْمُنَاجِيَةُ عَنْهُمْ كِبَرُهُ أَوْ صَغِيرُهُ سِوَا مَا يَنْبَغِي  
 عَلَى سَبِيلِ التَّذَكُّرِ وَبِأَنَّ ذَلِكَ قَضَى وَجْهًا وَآخَرًا يُوسِفُ وَأَمَّا  
 عَمَّا بَعْدَ الْبُعْدِ يَخْرُجُ أَنْ يَصْدُرَ عَنْهُمْ الصَّغَائِرُ لَأَنَّ عَلَى خِصَّةِ الْبُحْرِ  
 سِوَا مَا يَعْلَمُ مِنْ أَحْوَالِهِمْ الْمُسْتَفَادَةِ مِنَ الْكُتُبِ لَا لِهَيْئَةٍ وَلَا لِأَحَادِيثِ الْبُحْرِ  
 قَالَ وَكَانَ الْعَقْلُ وَاللُّغَةُ وَالْفِطْنَةُ وَقَوَّعَ الرَّأْيَ بِعَدَمِ السُّهُولِ وَكَلَّمَ  
 يُفَرِّقُهُ مِنْ دَنَائِهِ الْأَبَاءَ وَغَيْرِ الْأَهْلِيَّةِ وَالْفِطْرَةِ وَالْفِطْرَةِ  
 وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُنْ عَلَى الطَّرِيقِ وَبِأَنَّهُمْ أَقُولُ فَلَا تَغْتَرُّ فِي الْبَيْتِ صَحَابُجٍ  
 أَنْ يَكُونَ مَصْغَبًا مَا كَانَتْ يَكُونُ مَعْصُومًا وَأَنَّ الْبَيْتَ يَصِفُ بِهَا  
 الْعَقْلُ وَكَانَ لَنَا وَكَانَ الْفِطْنَةُ وَقَوَّعَ الرَّأْيَ فَإِنْ تَبَيَّنَ بِهَا  
 يَنْعَبُ فِي مَتَابَعِهِ وَلَا تَقْبَلُ وَأَمَّا وَتَوَاهِيهِ بِخِلَافِ الْمُسْتَفِ  
 بِهَا وَعَدَمِ السُّهُولِ لِيَقَعَ الْخِطْبُ وَبِأَنَّهُمْ سِوَا مَا يَنْبَغِي وَأَنْ يَكُونَ مَتَابَعُهُ  
 عَنْ دَنَائِهِ الْأَبَاءَ وَغَيْرِ الْأَهْلِيَّةِ لِيَقَعَ الْخِطْبُ وَبِأَنَّهُمْ سِوَا مَا يَنْبَغِي وَأَنْ يَكُونَ مَتَابَعُهُ  
 عَلَيْهِ الْعَقْلُ لِيَقَعَ الْخِطْبُ وَبِأَنَّهُمْ سِوَا مَا يَنْبَغِي وَأَنْ يَكُونَ مَتَابَعُهُ

مثل

مِثْلُ الْبَيْتِ وَالْمَجْدَامِ وَالْبَصِيرَةِ وَخَوَّعَهَا وَأَنْ يَجْتَنِبَ مَا يَكُونُ هَتَاكَ لِلرُّوَّةِ  
 مِثْلُ الْأَكْلِ فِي الطَّرِيقِ وَخَوَّعَهَا بِالْمَجْلَمَةِ كَمَا يَدُلُّ عَلَى خِصَّةِ صَاحِبِهَا  
 وَطَرِيقٍ مَعْرِفَةٍ صَدَقَ طَهُورُ الْبُحْرِ عَلَى بَدَنِ وَهُوَ يَتَوَكَّلُ مَا لَيْسَ بِعَيْنِ  
 أَوْ تَقَى مَا هُوَ مُعْتَادٌ مَعَ حُرُوفِ الْعَادَةِ وَمَطَابِقَةِ الدَّعْوَى لَوْ لَطَرِيقٍ مَعْرِفَةٍ  
 صَدَقَ لَيْتَ فِي دَعْوَى طَهُورٍ يَتَوَكَّلُ طَهُورُ الْبُحْرِ عَلَى بَدَنِ وَطَهُورُ الْبُحْرِ  
 عَنْ يَتَوَكَّلُ مَعْرِفَةٍ مُعْتَادٍ أَوْ تَقَى مَا هُوَ مُعْتَادٌ وَمَا يَدُلُّ كَرَامَتِ الْأَمْرِ لَأَنَّ  
 الْبُحْرَةَ كَمَا يَكُونُ أَيْتَانَا لِيُزِيلَ الْعَادَةَ قَدْ كَانَتْ مَعْنَاهُ عَنِ الْمَعْنَادِ وَلَيْسَ يَنْبَغِي  
 عَنْ بَدَنِ الْبَيْتِ الَّذِي لَا يَأْتِ بِغَيْرِ الْعَادَةِ وَلَمْ يَنْبَغِ الْمَعْنَادُ فَالْبَيْتُ لَا  
 يَكُونُ صَادِقًا فِي دَعْوَى وَفَقُولُهُ مَعَ مَطَابِقَةِ الدَّعْوَى أَيْ لَا يَتَأَنَّ  
 مَضْمُونَهُ لِقِسْمِهِ وَلَيْسَ يَنْبَغِي عَنْ الْأَرْصَافِ وَالْكُرَامَاتِ فَهَذَا لَا يَكُونُ  
 مَطَابِقُونَ لِلدَّعْوَى صَدَقَ عَمَّا لَدَعْوَى وَالْأَرْصَافُ أَحَادِيثُ الْبُحْرِ  
 لِلْعَادَةِ دَالٌّ عَلَى هَيْئَتِهِ بَدَلِ بَيْتِهِ أَيْ يَكُونُ ذَلِكَ الْخِصَّةَ بَيْتِهِ  
 أَيْ يَكُونُ ذَلِكَ الْخِصَّةَ قَبْلَ بَيْتِهِ لَيْتَ وَقَوْلُهُ مَعَ حُرُوفِ الْعَادَةِ زَائِدٌ  
 وَجْهًا عَنْ قَوْلِهِ يَتَوَكَّلُ مَا لَيْسَ بِعَيْنِ مُعْتَادٍ أَوْ تَقَى مَا هُوَ مُعْتَادُ فَانْ كَلَّ وَاحِدٌ  
 مِنْهَا يَكُونُ خَارِجًا لِلْعَادَةِ وَالْأَوَّلُ لَا يَقَالُ الْبُحْرُ أَمَّا خَارِجًا لِلْعَادَةِ  
 مَعْرُوفٌ بِالْقَلْبِ مَعَ عَدَمِ الْمَعَارَضَةِ فَالْأَمْرُ الْخَارِجُ لِلْعَادَةِ يَمْتَلِئُ لَا  
 يَبْرُكُ الْعَادَةُ وَتَقَى الْمَعْنَادُ وَبِهِ يَتَمَيَّزُ الْمَدِينِيُّ عَنْ جَيْشٍ وَأَمَّا قُلْنَا مَعْرُوفٌ  
 بِالْقَلْبِ لِيَقَعَ الْخِطْبُ الْكَذِبُ مَعْرِفَةٍ مِنْ جَيْشٍ لِقِسْمِهِ وَلَيْسَ يَنْبَغِي

وله



ادعى

الأركان والكرامات وأما قلنا مع عدم المعالجة بين السحر والسبحة  
 والتجدي لغة المارة والمناجاة وأما كان ظهور المجرة ظاهرا مع  
 حيدرة لا تأكل بالضرورة أنه إذا قام أسا في داخله ضحية عند  
 الخواص والعام وأنه مبعوث من عند الله تعالى وقال الدليل على  
 حيدرة قولنا الله ظاهر على يد من أضافا للعادة وظهوره من  
 لم يصدق فليأت عثمان ظاهر على يدي ونحن من عدمه عن ذلك  
 ليعمل يقين تأمينا صادقا في دعواه قال وقصة من وعظما  
 جوان ظهوره على الصالحين في كبره ووجهه من الحجاب وهو  
 المختار عند الم لا يخفى عليه بصيرتهم فأنها قد ظهرت الكرامات  
 أقول إذا انشئت المظن قد لا يكون الخ اشان المجرة استدل بها المساعين من الجوان وغير  
 الكرامات على الصالحين قد استدلوا أنه لو كان ظهور الكرامات على غير الأنبياء لكان ظهورها  
 بعض العترة إلى المنع من الاستدلال ولا في كبره ووجهها مع تخرج المجرة عن كونها مجرة  
 ظهور الكرامات على الصالحين عليهم بالطريق الأولى فيكون وجهها مع تخرج المجرة عن كونها مجرة  
 مبرور كون كثيرها ما بعد عن أن يكون خارقا للعادة فغير  
 الجواب أن لا تأكل بالضرورة أنها لو كان ظهورها على غير الأنبياء  
 والأولياء لا يقتضي أن تكون بحيث تكون عادة تقرير الاستدلال  
 الثاني أنه لو كان ظهور الكرامات على غير الأنبياء لكان ظهورها على غير الأنبياء  
 والثاني بطلان الملازمة فلأن استدعي وجهه بطلان الأنبياء والظهور  
 المجرة عليهم فإنما شاركهم في لا يجب طاعته في جعل ظهور المجرة عليه  
 فكان موقعه فيودى إلى عدم طاعتهم والفرق عنها غير الجواب

هناهم

م

موقع

لا تأكل أنه لو شاركهم في لا يجب طاعته في ذلك لما كان موقعه فأنه كما  
 لا يجب سائر كبره في آخره تلك الأمانة لذلك لا يجب سائر كبره  
 في الأمانة تقرير الاستدلال الثالث أن من لا يبيد عن غيرهم  
 فهو سبب ظهور المجرة عليهم إذا لم تكن في الأنبياء ولولاها  
 ولو ظهر المجرة عليهم لما تميزوا عن غيرهم فأنما ظهر المجرة على غيرهم  
 على التميز بقدر الجواب أن امتياز الله يحصل بافتتان دعوى النبي  
 بالظهور وتقريره وأيضا لاستدلالهم لو شاركوا في ظهور المجرة  
 في جميع الأمور حتى يكونوا امتيازهم الاستدلال الرابع أن لو  
 ظهور المجرة على غير النبي لطلت دلالة صديق النبي والثاني على  
 الملازمة فلأن ظهور المجرة على غيره في اختصاصه بها فلا يظهر  
 بين مدعي النبوة وغيرهم بالمجرة تقرير الجواب أن افتتان المجرة بال  
 محض بالنبوة دون غيرهم فأنما ظهر المجرة على شخص فأنما لا دعوى  
 سببه وان لا تفرق بالدعوى بل بكونه نبوة فأن المجرة لا تدل على  
 النبوة ابتداء بل يدل على صدق الدعوى تقرير الاستدلال الخامس  
 أنه لو كان ظهور المجرة على صادق غير النبي لكان ظهورها على كل صادق  
 فليزعموه ظهور المجرة تقرير الجواب أن الاستدلال لو كان ظهورها  
 على صادق غير النبي لكان ظهورها على كل صادق غير النبي فأنما لا يكون  
 حجابا لظهوره خصوصا بعض الصادقين من عبادة الصالحين قال ويجوز  
 قبل النبوة فيطلى الأركان اختلوا في أن ظهور المجرة على سبيل



فمن منع ظهور الكرامات على غير الانبياء منع من ذلك الاطاعة منهم  
واما الذين جوزوا الكرامات على غيرهم جوزوا ظهور الحق على سبيل  
الارعاص واختاره الله واجتج عليه بظهور الحق على الرسول الى الابد  
قبل نبوته مثل احوار ايمان كسرى وانطانتا فارس وقصص احوار  
اليعيل وتسليم الاحبار عليه قال وقصص مسيحه وفرعون و  
ابراهيم يدل على العكس اقول اختلفوا في انه هل يجوز ظهور الحق  
على يد الكاذبين على الكسرين من دعوى ان الكذابين والكاذبين معا  
ظهور الكرامات على غير الانبياء منع من ذلك والذين جوزوا ظهور  
الكرامات على غير النبي جوزوا ذلك واختاره الله واجتج عليه الى الابد  
فانما الوقوع دليل الجواز وما وقع ما تفعل عن مسيحه الكذاب انما  
ادعى النبوة فقبل ذلك الرسول عدم دعواه عور فارتد نصير فادعى مسيحه  
لا عور قد هبت عينها الحقيرة وكان فرعون لما ضرب موسى عام  
لبنه اسرائيل طريقا في البحر يسيرا قال فرعون انا ايضا من على هذا  
الكبري فابهم بخبره ففتشهم الموج فاعزوا جميعا كما تفعل  
ابراهيم مع ملاجمل الله النار عليه برأ وسلاما قال عنه انا انا  
النار على نفسي برأ وسلاما فاجتأها النار فاحترقت لحيته قال  
دليل الوجوب يعطي العمومية ولا يجيب الشبهة اقول اختلفوا في انه  
هل يجب البعثة في كل وقت بحيث لا يجوز خلوص زمان من بعثة نبي  
فقال لا ساعه لا يجب البعثة في كل زمان بل على تعي الحق النبي

اعلم

الحق

الغيبين وقالت الامامية يجب البعثة في كل زمان واختاره الله  
واجتج عليه بانا لا دليل لنا على وجوب البعثة يعطي عموميه النبي  
في كل وقت لان الحق على الطاعة والنهي عن البغي لا يحصل الا بالانبياء  
فيكون لطفا تكون واجبه في جميع الاوقات واختلفوا في انه هل  
يجب الشريعة للبني المبعوث فذهب ابو علي وابناؤه الى انه يجوز بعثة  
لنبي لا يكيد ما في القول ولا يجب ان يكون له شريعة وذهب ابو حنيفة  
واصحابه الى انه لا يجوز ان يبعث لا بشر بعثة لان العقل كاف في العلم  
فان لم يكن للبني شريعة لم يكن ان يكون بعثة عبد العباد لم يأنه يجوز  
ان يكون البعثة بعد شملت على دفع من اصابه بان يكون العلم نبوة  
ودعوه اياهم الى ما في العقل صلحهم فلا يكون البعثة عبثا  
قالوا ظهور الحق في القرآن وغيره مع اقرار دعوة نبينا محمد عليه  
عليه وآله يدل على نبوته والتخلي مع الامشاع ونوف الله وايحي  
على الاعجاز والمنقول معناه من ان من الخيرات يعضده اقول لما دفع  
من الحق في النبوة شرع في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم  
محمد رسول الله خلافا لليهود والنصارى والمجوس وتعضد المذموم  
الوجه في تحليل السلام ادعى النبوة واقرن به ظهور الحق وكل من كان  
كان نبيا وانما قلنا ادعى النبوة للنوار وانما قلنا افترن با دواعي النبوة  
ظهور الحق لان افترن با دواعي ظهور الحق في القرآن وغيره انا انما قلنا  
في النوار وانما نفي قلنا تحدي به فتحا العرب وبلغاهم لقوله تعالى



لما كثر في بيت ماثرنا على عبدنا فانما يسورة من مثله وقوله تعالى  
 فانما يسورة مثله وقوله تعالى فانما يسورة مثله وامشعوا عنهم  
 مع توفدوا عنهم على معارضته اظهرا لا لصلاحتهم وبلاغهم وانما  
 له عليه السلام واستناعتهم مع توفد الدواعي تدل على الاعجاز وامانه  
 بقدر القرآن من المجازات فلا تله في عقل عنه بغير حجة كثيرة كمنع المالك  
 بن ابي عامر ولا شيع الملقون الكثير من العلماء ليس كما كان المجازات  
 وكل واحد من هذه وان لم يتولد خصوصه لكن العقل البشري فيها  
 يكون شواهدا يكون المنقول منها شواهدا الالهيات القرآن في كل  
 فصلاته قيل لا سوية وفضلته وقيل البصيرة والكل عمل  
 اخلفوا في اعجاز القرآن قد ذهب طائفة الى انه مخبر في صلحته  
 فانه بلغ في الفصلية الحد في البعاط والفتح من ان يكون كلاما  
 يبلغ صلحته الى حد فصلية القرآن وقيل انه مخبر في سلوويه وفضله  
 معانها سلووب خاص فيصير الفصل والبلغا عن مثل هذا الانوار  
 على وجه يكون فصيحاً وقيل انه مخبر في عقول النسخ الفاديين على  
 المعارضة عن ايراد المعارضة وكل ذلك محتمل قالوا السنف مع السلف  
 وقد وقع حيث حرم على نوح بعض الخلق من تقدمه ولا وجب الخلق  
 بعد الخلق وجرى الجمع بين الاثنين وغير ذلك من الاحكام اقول  
 اركان في شيراني رد قولهم وحدثت قالوا شرعية موسى ويدين لان النسخ  
 به لان النسخ ان كان متحقفاً لمسلم كان الامر به فيحتمل وان لم يكن

مستحقاً

مستحقاً لمسلم كان رغبة في حجة فثبت ان النسخ بطر واما بطل النسخ  
 بل ان يكون شرعية موسى وموسى نقيض الراد بناء على قول النسخ  
 ان الاحكام تابعة لمصالح فانما الاحكام اذا كانت تابعة لمصالح المصلحة  
 تختلف باختلاف الاغراض والافاق فانما الحكم يجوز ان يكون في  
 بالنسبة الى شخص ووقت دون شخص اخر وسائر الاوقات وقيل  
 حبان النسخ بوقوعه عند اليهود فانه جاز في التولية ان الله تعالى  
 على نوح بغيره احل لغوه فيله فانه جاز في التولية ان الله تعالى لا د  
 وعرف قد حل كما كاد على وجود الارض وقد حرم على نوح بعض  
 الحيوانات لانه قد وجب الختان على الفور على الالهيات المتأخرين  
 عن نوح مع انه قد باع تأخير على نوح فانه باع الجمع بين الاثنين  
 نوح وخرجه على موسى وبغير ذلك من الاحكام التي كانت متحقفة قبل  
 موسى ثم رعت في شرعية موسى قال وجرى من موسى بالثاني  
 ومع كونه كذا في المراتب قطعاً اقول قد ذهب جماعة من اليهود الى  
 حبان النسخ عقلاً لكن متعدياً شرعية موسى عليه السلام بل على ما  
 روي عنه عليه السلام انه قال فسلوا بالسبت ابداً وبقام السبت بل  
 على دأب شرعية دأبما اجاب الله عنه بان هذا الخبر مختلف في قوله  
 اختلافه بين الازدي وعلى تقدير تسليمه اي على تقدير تسليم نقل  
 الخبر عن اليهودية بل على دأب شرعية قطعاً لان خبره من الازدي قطعاً  
 وان يجب نصره فانه اسألهم واقامهم بحيث لم يبق منهم علة



أم لا وعلى تقدير الوجوب هل هو واجب عقلاً أم سمعياً وعلى التقديرين  
 هل هو واجب على الله تعالى وعلى الناس فذهب السنة والأشعرية إلى أنه  
 واجب على الناس سمعاً وذهب إلى الحسين الصرخي وأبو القناديون إلى أنه  
 واجب على الله تعالى وعلى الناس سمعاً وذهب بعض الأشعرية إلى أنه واجب على الله  
 سمعاً وذهب الأمامية إلى أنه واجب على الله عقلاً واختار المصنف  
 المخرج الحاشي واجب مطلقاً وذهب أبو بكر الأحم إلى أنه لا يجب مع  
 الاستلزام الطاعة إليه وإنما يجب عند الخوف وظهور الفتن وذهب  
 العوفي وأبو بكر العنبري إلى أنه لا يجب عند العداوة ولا عند ظهور  
 المظاهر سمعاً ولا عقلاً ولا يجب عند ظهور الفتن فإنه ربما كان  
 سبباً لزيادة الفتن لأشكالهم عنه وإصلاحهم بأن الأمام المصطفى  
 على الله تعالى أم لا لطف فلا بد من طاعة من يعين من العصية  
 وذلك لأن العقلاء يقولون بالضرورة أنه إذا كان لهم رئيس فعليه  
 الطاعة إلى الله تعالى وبجرحهم من العصا وبخيمتهم على الطاعة وكافوا  
 إلى إصلاح أوب ومن هذا أصل ما أن اللطف واجب على الله تعالى  
 فذهب فيه نظراً إلى أن اللطف واجب على الله تعالى أن يسمع رجب  
 شح إلى الله تعالى وإليه والمناسد معصية الأنساء إتيان الخمر إلى الخمر  
 فقد بين أن كونه الأمام لطف لا يكفي في وجوب تصديقه الله تعالى  
 استعفاء الناس إذ قلنا استعفاء النفس في كون في الوجوب يعقل الله تعالى  
 فيكون أن يكون تصديق الأمام وصحة المناسد لا تغني عما لا يكون والتصديق

عَقْلًا







الاصولية الثالثة فوقع عنه الخطا العجيب لا يجارو ذلك باقي اصحابنا  
 والثاني مشين لقوله تعالى طيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر  
 منكم فوقع عنه العصية لانه فضل المؤمن من نصيبه والثاني ظاهر  
 بيان الملازمة ان العزم من نصيبه امتثال الامر والامتناع عما نهى  
 عنه واتباعه فيما يفعله فوقع منه العصية لم يجز من ذلك  
 وذلك منافق للفرع من نصيبه الخامس فوقع منه العصية لانه  
 اقل من درجة من العوا لان عقله اسد ومعرفة ثابتة وعقلا  
 وقولها اكثر فوقع العصية كما قال الامين العوام وذلك بان  
 وفي هذه الوجه نظر لا يخفى على من له ادنى خطاة قال ولا شك في  
 القدر اقول انما يكون العصية لاختلافه في العصور على ما كان  
 العصية امر لا منهم من زعم ان العصور هو الذي لا يمكن الايمان  
 ومنهم من زعم انه يكون متكاملا من المعاصي ومن الاولين من زعم ان  
 المختص في بدنه او في نفسه خاصة تقتضي مناعا انما هي للمعاصي  
 واختار المعاصي المذكورة ولا يخفى عليه بان العصية لا تأتي في القدر على  
 العصية بل العصور بل وان يكون قاروا في فعله العصية والامانة  
 استحق الثواب على الاختساب عن المعاصي ولما كان مكلفا فوقع عقابه  
 المفضل على علمه ولا يخرج في المساوي اقول اختلفوا في ان الامانة  
 يجب ان يكون افضل من رعيته ام لا قد ذهب اكثر اهل السنة الى انه لا  
 ان يكون افضل وذهب القاسية الى انه يجب اختار المعاصي على غيره

منه

يكن

دليل ان الامانة افضل  
 من رعيته

يكن الامانة افضل من رعيته فلا يخفى ان يكون مساويا او مفضولا  
 وتقدر المفضل على الفاضل فيعقل ان لا يحل عليه قوله ثم اخبر  
 الحق اخوانه ببيع امن لا يهدي الا ان يهدي فما لم يهدي فليست تكون  
 المساوي لا يخرج له فيتحيل تقدمه على غير الامانة ولعل ان  
 يقول اذا كان المفضل موصوفا بصفات يصلح بسببها ان يقول  
 بامر الامانة لا يقع تقدمه لاحقا ولا شرعا وايضا الامانة مفضل  
 المناصب الشرعية كالامانة في الصلوة فلو اشيع امامة المفضل  
 مع وجود الفاضل لكان امامة المفضل في الصلوة ممتنع مع وجود  
 الفاضل والثاني بطر الاجماع بيان الملازمة ان الاشاع فقهاء انما كان  
 ليعتقد في الادنى على الاعلى وانما يقع المناهضة عن المناهضة ويكره من  
 ذلكما اشيع تقدم المفضل على الفاضل في الصلوة وايضا لو لم يكن  
 اهل الامانة لا يختصان احدهما افقه والاخر اعرف بالسياسة او  
 الامانة فانما ان يجعل كل منهما اماما او يجعل احدهما دون الاخر او  
 هذا كذا كذا ولا يحال بالاتفاق والثالث ايضا بطر الاشاع  
 الزمان من الامانة والرسول لا ايسر الثاني ولا ايضا بان يكون تقدم  
 المفضل على الفاضل بالنسبة الى ما اختص به الاخر قال لو عصي  
 تعصى الله ورسوله عليه السلام اقول نفى المسلمون على ان ما شئت  
 به الامانة لا يخرج عن التفسير واختيار الامانة والدعوى الى الله تعالى  
 من دون اهل الامانة مع اتفاقهم على انه لو وجد الشيعيون من الرسول

الشيعيين ٣



علم على خصيص الامار بنيت كون المصنوع عليه اماما واختلافوا في  
 الامامية واكثر ما هو في الشيعة الا انه لا ينفك عن النصيب من الرسل  
 عليه السلام او الامام واختار المصنف وذهب الى شاعن والمعتزلة في جميع  
 الستة والجماعة الى الاختيار لانه ايضا ينفك في اثبات الامامية  
 وذهب الجارود الى الامامية في ولد الحسن بن علي رضي الله عنهما  
 فمن خرج منهم داعيا الى الله وكان عالما فاحلوا له ما وجدوا في حق  
 اهل السنة ولا شاعن والمعتزلة والامامية على اطلاق هذا الطريق  
 غير الجاني واخرج المصنف في اختياره بانا نصه في حق الامامية  
 ذلك ان الامام يجب ان يكون معصوما او نصه في حق الامامية لا  
 يعلم الا الله تعالى فيجب ان يكون نصبه من عند الله لانه عالم الغيب  
 والسر ويدبرهم وبانه عليه من سيرة النبي عليه السلام اشفاقا للامة كالوليد  
 بالنسبة الى اولاده واليها يقول انما انتم مثل الولد لو كان وارثهم  
 الى شياخنة في مثل الامور المتعلقة بقضا الخليفة وان عليه السلام اذا  
 سافر من المدينة يوما او يومين استخلف فيها من يقوم بالسلطان  
 ومن هذه سيرة كيف يملك منه ولا يرسلهم الى من يتولى امرهم  
 الذي هو اصل الاشياء وانفعها واعملها فانه واسناتها لا ينفك  
 والشخص من يتولى امرهم بعد وفاته لان يقول على الاول ان لا تسلم  
 الامام يجب ان يكون معصوما وان سلكوا معصوما فيكون معصوما  
 ظاهرا وفي نفس الامر والثاني ممنوع والاول مسلم ولين سلم فيجب

يكون

يكون معصوما في نفس الامر لا تسلم ان معرفته توقف على الشيعي  
 وعلى الثاني ان اشفاق النبي عام مسلم ولكن لا تسلم انه يتجني ان يكون  
 له نص على الامار واما يلزم ذلك ان لو لم يكن علمه للشخص اشفاقا  
 عليهم يجوز ان يكون المصلحة في عدم النصيب وايضا المصلحة في  
 الاختلاف حال حيوته لا يتجني وجوبا للاختلاف والشخص عليه  
 وعلى تقدير الوجوب في حال حيوته لا يتجني الوجوب بالنسبة الى ما  
 موته يجوز ان يكون مكلفا بالحد لا من دون الحد والذي يدل على  
 ان القول بوجوب النصيب اطلاقا لوفد النبي عليه السلام على حد فلا يجزى  
 ان يكون الشخص بمهله جارية يتصور عليهم التواطع على الخطا او لا  
 بالاصل لا تعاقب والثاني اطلاق لانه العادة تقتضي بحالة توليهم على عهده  
 فيستحيل عدم نقلهم لكن لا يتقوى ولا كان شاعنا لها ولو كان كذلك  
 وقع اختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فاما لا ايضا وما امره  
 امره لو كان في من هو منصوب عليه من جهة النبي مع اشهاد كما في العاد  
 يجعل ان يتكلم احد من الصحابة هذا الاختلاف وان لا نقول هذا الا  
 ليرفع وذلك منصوص وايضا قول علي رضي الله عنه انكم كارتكم الرسول  
 ص فانما يملككم خراجكم على خراجكم كما جئنا على خراجنا يدل على عدم  
 من النبي وايضا لما مر من رسول الله ص قال العباس علي انما هو الموت في  
 وجوه بني عبد المطلب وقد عرفت الموت في وجه رسول الله ص فاذل  
 بنا لئلا ناله من هذا الامر فان كان لنا بينة وان كان غيرا وهي هوالله

عليه الله







جميع الامور هو الامار فانما الآية ناسخة على المائدة المؤمنين المؤمنين  
 فنعين ان يكون عليا رضي لان آية التفسير تفصوا على ان المولد فقوله تعالى  
 والذي من استوالا من يعبدون الصلوة ويؤتون هره على ١٣ فالآية نص  
 على ما منه الوجه الرابع حديث العبد المواتر فانه عليه السلام قال في  
 برحم وقد رجع من جهة الودع معاصر المسلمين است اولي كبر من انتم  
 قالوا بل حال من كنت مولاه فعلي الله وال من ولاءه وعاد عليا  
 وانصر من نصره واخذل من خذله فوجه الاستحاج به ان لفظ المولى قد  
 به الاولى وقد ولد به الناصر والمعين وقد ياد به المعق والمفق  
 والبار فان لم اما ارادة الاولى فيدل عليها الكتاب والسنة اما الكتاب  
 فقوله تعالى ولكل جعلنا موالي مائر كما قال في فقال الناصر وانه اراد  
 من كان وليا وليحق الميراث وقوله تعالى ما اولاكم الناصري ولاكم اياي وفيكم  
 على ما قاله المفسرون واما السنة فقوله عليه السلام في بعض الروايات  
 انما امرت بغيري ان مولاهما فتكاحها باطل اراد بالمولى المالك كماله  
 والاولى بالنسبة فيها واما ارادة الناصر والمعين فيدل عليه الكتاب  
 الشرح اما الكتاب فقوله تعالى ذلك بان الله موالي الذين استوالا  
 الكافرين لا مولى لهم اراد به الناصر واما الشرح فقوله المفضل  
 مولاهم من الناس كهم ومعنا كما فاصحت ناصرهما والدا بجهتها  
 ارادة المعق والمعق فظاهرة يدل عليها استعمال الفقهاء واما  
 ارادة الجار فيدل عليها قولهم الكاينة ما تزل جارا فكيب بن يوي

المولى قد ياد به الاول  
 وقد ياد به الناصر والمعين  
 وقد ياد به المعق والمفق  
 والبار فان لم

فاخر حجاره

فاخر حجاره جاز الله جارا والميراث بكيفية كيب بن يويج وزادهم  
 هم فظنوا بالتقوى والحق والحق لا يضرهم سوءة جارا اراد جارا  
 واما ارادة ابن العمير فيدل عليها قوله تعالى حكاية عن ذكر ياء واني خفت  
 المولى من واني ومنه قوله العباس بن فضيل بن عتبة في غيابة  
 مهلا في عمتنا مهلا مهلا لا نعيشوا اثينا ما كان مدفونا  
 اراد بقوله مولى بني عمتنا انما عرفت هذا فقوله لفظ المولى  
 ان يكون غاهرا في الاو لا وان كان الاول وجب الميراث له ولا  
 باظهار وان كان الثاني فيجب الميراث له لوجوب الاول لفظا انا الحق  
 ولعمري وان كان بهما يعين احدهما وجب الميراث له نظر الا ان  
 الميراث بسبب اقران ما يعينه والحد في ميراثه فيلحق لان لفظ  
 المولى بالاولى وهو قوله اولى في الثاني انه بعد حمل لفظ المولى في  
 الحديث على ما سوي الاول فحين حمل عليه لان الاصل في اللفظ الا  
 لا الاصل والارث بعد جملة على ما سواه فلا ثم يمنع حمل على الناصر  
 ذلك معلوم من قوله تعالى والمؤمنين والمؤمنات بعضهم اولى  
 ببعض وينع حمل على المعق والمفق والجار وان لم يكن كذلك  
 واذا ثبت لفظ المولى بغير الاول فقد اتفق المفسرون على ان  
 قوله النسب اولى بغيره من انفسكم النسب اولى بغيره والنسب في  
 اموركم وانما حكمه فيهم اولى من تقاض حكمهم في انفسهم لان ذلك  
 من المتبادر من اطلاق لفظ اولى في قوله ولد الميت اولى بالميراث  
 من غيرهم والامام اولى باقامة الحدود بين الرعية والزوجة اولى

المولى بعد ارام

المعتمد

يقسم

ان  
 بند بركه



بأمر الله وأمرنا بعبادته وأما ثبت أنه معني المولى الأولي بالتصوف  
 المحدث يرجع إلى أن قوله من كنت مولاه فعلي مولاه من كنت مولاه  
 بالتصوف فيه فعلي أولي بالتصوف فيه وذلك يدل على إمامته كونه  
 الله وحجبه فإنه لا معنى بالأمام إلا هذا الوجه الخامس حديث  
 المنوار وجه الاحتجاج به أنه عليه السلام قال لعلي بن موسى بن  
 عذارة بولسأت مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي  
 أخرجه منزلة على منتهى منزلة هرون من موسى وذلك يدل على أن  
 جميع المنار لا ثمانية هرون بالنسبة إلى موسى ثمانية لعلي بالنسبة  
 إلى النبي صلى الله عليه وآله وللفظ المنزلة وإن لم يكن صيغة عموم إلا  
 إذا لم يكن التعميم يتأخر عنه منزلة أمم حسن وصالح لكل أحد بعد  
 من الخادم المنار الخاصة وصلح لكل ولهذا يقع أن يقال فلا أن له  
 منزلة فلا أن ومنزلته منه أنه قرأه له وأنه حبه نبيه في جميع  
 وعند هذا فنحن على بعض المنار دون البعض وأما أن يكون  
 معناه أوسع منه فلا بد من شرح من عدم دلالة اللفظ على الشئ الثاني  
 أيضا مشع لما فيه من الأجمال وعدم الفائدة فلم يبق إلا أن يرجع  
 يدل عليه قوله أنه لا نبي بعدي استثنى من المنزلة دون باقي  
 المنار ولو كان اللفظ محوياً في المنار لمحسن الاستثناء  
 إذا ثبت التعميم فذلك يدل على ثبوت الإمامة لعلي بن موسى بن  
 هرون من موسى أنه كان خليفة له على قومه في حال حيوة لقوله  
 تعالى الخلفني في قومي والخلافة لا معنى لها إلا القاء مقام الشخص

وأنه

فما كان له من التهمة فأتى بذلك كان خليفة له حال حيوة ويجب أن يكون  
 خليفة له بعد موته بعد نيابة ولا يكون عقل له بوجوبه ليعيضه  
 ولا نفقة عنه وذلك يخرجنا عن كوننا أبناءه وأما كان ذلك ثابتاً له  
 ويجب أن يثبت مثله لعلي بن أبي طالب في الوجه السادس أنه  
 عليه السلام استخلفه على المدينة ولم يزل عنه فوجب أن يثبت حقيقة  
 بعد موته عليها ويلزم من ذلك الخلافة في جميع الأمور ومن أذلا  
 قابل بالفصل الوجه السابع في إمامته لعلي بن أبي طالب حقيقة  
 بعدي وقاضي ديني كمال الدين وهذا نص صحيح يدل على خلافة  
 الوجه الثامن أن علياً رضي الله عنه من غير ما سبق وأما ما مضى  
 في وجه عقلا ما بينا الوجه التاسع أن علياً رضي الله عنه قد ظهر على يد  
 كثيرة وأما ما بينا له دون غيره فيكون صادراً قائماً قلنا أنه قد  
 ظهر على يد مختار كثيرة فلما تواتر عنه من قلع باب جبر وقد  
 حجج عن ربه سبعون من قوى الناس ومن مخاطبة النعمان بن  
 فقال رضي الله عنه قد سلم عليكم مسئلة فاجتبه عنها ومن في الصحوة  
 من القليب فإنه روي أنه عليه السلام لما توجه إلى جعفر بن  
 عيسى فوجدوا وصحبه عظيم حجراً وأمن يعلما فذبحها من مكانها  
 فظهر قلبه فيه ماء فشرها ثم أعادها ومن تحاربوا الحين ومن  
 رما الشمس وغير ذلك من الواقع التي نقلت عنها الوجه العاشر أن  
 علياً رضي الله عنه لا يصلح للإمامة فتبين أن يكون له إمامة علينا وإنما قلنا أن  
 رضي الله عنه لا يصلح للإمامة لأن غير ظالم يسبق لعنه على أمور كثيرة

رجال





هو الظاهر لقوله تعالى والكاثر من هم الظالمون والظالم لا يصلح له الامامة لقوله  
 لا ياتي بالهدى الظالمين اي لا امامة بيدك على ذلك قوله نعم حكايته عن  
 ابيهم ومن ذريتي الوجه المعادي عشر قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
 اتقوا الله وكونوا مع الصادقين امر بالكون مع الصادقين وانما يتصور  
 الامر بذلك لان لو علم الصادق وانما يعلم كون الشخص صادقا في ان كان  
 معصوما لا يردن بمناجعة المعصوم وغيره على من الصحابة ليس  
 معصوما بل اشراف فكان الامور مما بعد الاما هو على الوجه الثاني عشر  
 قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي منكم امر بتابع اول  
 الامر وانما يامر بمناجعة من لا يامر بالمعصية لقوله تعالى ان الله  
 يامر بالفضا فالامر بتابع اول الامر الذي لا يامر من العصية لصلواته  
 انما يكون في حق من ثبت عصيته وغيره على من الصحابة غير معصوم  
 بالاثبات في حق من لا يكون معصوما من موافقة الامر بطاعة وذلك  
 في حق امامته رضي الله عنه والى جواب من الاول لا يستلزم الامامة موافقة  
 الشورى والبيعة وعلى تقدير موافقة ما عليها لا يمكن اختصاص على ما في  
 انما افضل الصحابة ولا يستلزم الامامة الفضول مع وجود افضل فجاء  
 هذا الثاني ان قيل من الاخبار الذي هو من باب ما لا يمكن ان يخرج  
 به في مثل هذا الباب كيف قلنا قوله صلى الله عليه وآله امر المؤمنين بالامامة  
 عليا في رجب وسقوله لم يرسلن نكرا اخي وصيي وخليفتي من بعد  
 محمد تعاراد به الوصية والخلافة على المدينة ويحمل ذلك في هذا  
 دينه وانما هو وصي ومع طرق هذه الاختلافات فلا قطع وعون

الامر

هذا هو الوجه الثاني عشر  
في بيان حق الامامة

للم

لاستلزام الامارة بالاولى من الاول بالترتيب ولا يجوز ان يكون المراد به  
 انما لا يمتنع الضرر عامة والولاية في الامة خاصة قلنا انما لا يمتنع  
 الضرر انما يكون عامة اذا امتنعته الجمع غير مخصوصين بصفات  
 كما في قوله تعالى والمؤمنون بعضهم اولياء بعض وانما اذا اصبحت  
 الجمع مخصوصين بصفات خاصة كما في الامة المجمع بها فلا يمتنع  
 فلا يمتنع ان تكون الولاية المخصوصة في الجمع رسول الله صلى الله عليه وآله  
 ايضا المذكورة في الامة لا يمتنع الضرر وهي الولاية الخاصة  
 الولاية العامة من غير منافاة بين الاثنين المذكورين وانما  
 ما ذكرت على ان الولاية في الامة يمتنع الترتيب لكن يشع حل لفظ المؤمنين على  
 على من لم يمتنع من جعل لفظ الجمع على الواحد وهو مخالف للاصل والحققة  
 قوله انما غير التفسير بقوله تعالى ان المراد المؤمنين المذكورين في الآية  
 على رض قلنا لا يستلزم اتفاقهم فان الناس حتى في تفسيره على تقدير  
 انه قال المؤمنين المذكورون في الآية صحاب النبي صلى الله عليه وآله  
 لما فيه من موافقة ظاهر اللفظ الجمع وان سلم ان المراد مؤمنين لكن  
 جملة بذلك امامنا وخليفته عن الرسول ولا يرد انما شخص وولاية  
 بما بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وهو خلاف ظاهر الآية وانما انما لا يمتنع  
 التصرف في الامة في زمان النبي صلى الله عليه وآله وهو خلاف الجمع وعن الرابع  
 هذا في من باب ما لا يمكن ان يخرج به في هذا الباب قوله لا امامة  
 على محمد هذا الحديث قلنا لا يستلزم الامامة اجمعت على صحة فائدة  
 طعن فيه انما ياتي داود وابن حاتم الرازي وغيرهما من ائمة الحديث



على لاهوتهم وهو في هذا الكلام عن الكلام كونه محلا بقصور  
 الوضع وهو انشاءهم وذلك على خلاف الأصل وعلى هذا لا يتبع أن  
 يكون لفظ المولى ظاهرا في الناصب ولا يكون محلا للبيان وإن  
 سلمنا وجوب حمل المولى في الحديث على الأولى ولكن لا يمكن أن يقال  
 به الأولى بالتصرف فهم لم يمكن أن يكون المراد به الأولى ثم يتبين  
 وعظم وليس أحدا معينا فلا من آخر كيف وإن التبع لما ذكرنا  
 لو صدق ذلك على الأولى بالتصرف فهم للزم أن يكون على ما في من  
 اليمين وهو خلاف الأصل وإن كان مقيدا بما عرفت انبعاث  
 خلاف الظاهر وقد في الوجه الثاني أنه يتعد حمل لفظ المولى على  
 الأولى من الحاصل المذكور قلنا لا نسلم ذلك وما المانع من حمل على الثاني  
 قوله لا يادع فيه كونه معلوما من قوله تعالى والمؤمنين والمؤمنات  
 بعضهم أولياء بعض قلنا لا نسلم أنه ثابت فيه فإن ما أثبتناه هو  
 لجميع المؤمنين والناصرة الثابتة في قوله نعم والمؤمنين والمؤمنات  
 أولياء بعض نصرا لبعض لبعض سلمنا أن الثابت في الآية والمؤمنين  
 ولكنه مع ذلك متبناه أنه اثبتنا النصرة لغيرهم في الخبرين  
 وفي الآية دليل على الخاص بعد ثبوتها لخصيص وأقرب في الله لا  
 فكان مقيدا سلمنا اشتغال حمل المولى في الخبرين على الأولى في الذكر  
 النصرة لكن يجب أن يعرف بمصالحهم في التدين فكيف نفوذ نصرة  
 عليهم شأنها بالاولاد لا يبرهان كون عليا ما في من النبي ونبيه  
 الحديث بما عرفت من عليه السلام والأول خلاف الأصل والثاني خلاف

عليه السلام

ثم أباه الآية على صحة لكن لا نسلم أنه من جهة القطع بل من جهة الظن وإن  
 سلمنا أنه سقط بغيره لكن لا نسلم أنه زيادة فيه وهي قوله صلى الله عليه  
 وآله الستة وثلاثون نفسكم ولا يكذبوا على ألسنتهم فإنا أكثر  
 المحذرين لدينوا أنفسكم فإنا سلمنا إجماع الأمة على صحة الزيادة ولا  
 لكن لا نسلم صحة الاحتجاج به على إمامة علي عليه السلام فلهذا المولى محمل لا  
 قلنا لا نسلم ذلك فإن أولى بغيره أصل ومولى بغيره مقول ولا يرد  
 بغيره الآخر أو يرد أحدهما بغير الآخر لضعف أن بغيره بكل منهما ما  
 بالآخر وذلك بأن يقال فلان مولى من فلان كما يقال فلان وأولى من  
 فلان وفلان أولى فلان كما يقال فلان مولى فلان لكن ليس كذلك  
 ولينسلم أنه يجوز أن يرد كل منهما بغير الآخر وذلك لا نسلم أن قوله  
 ولكل جعلنا أولى بغيره في بعض الأولى بل المراد به الوارثون  
 المحصة من بني العمة والفرع وقوله تعالى فاعلموا أن الله هو خير  
 أن مولى فيه بمعنى الأولى بل قيل المراد بقوله مولاكم كما في قوله  
 إليه مالاكم ومما فكم وهذا قال تعالى وبشئ الحسبنا أحملا الملائكة  
 المولى بغيره الأولى ولكن لا نسلم وجوب حمله عليه في الحديث قوله  
 المولى لما كان يكون ظاهرا في الأولى بالتصرف أولا يكون ظاهرا في قلنا ليس  
 ظاهرا فيه قوله في الوجه الأول ذلك لفظ التخصيص لا الحلق ولا يحمل فلا  
 له بين البيان وإنما ذكر في سبيل الكلام وهو قوله أولى بغيره البيان  
 فوجب الحمل عليه قلنا أنما يجب الحمل عليه أن هو لم يكن لفظ المولى ظاهرا  
 في حمل من جملته تلك الحمل وإنما إذا كان ظاهرا في الحديث منها فيجب



الظاهر الحاصل انه لا يقع الاستدلال به من جهة الاستدلال في  
 البحر المنقذ ولين علمنا صحة هذه قطعاً لكن لا نستدل ان قولنا  
 يبي يندل هرون من موسى يبي كل مترلة كانت هرون من موسى فانه  
 جملة منازل هرون من موسى انه كان احاموس في النسب لانها  
 مركبة في النبوة ولم يثبت ذلك على قوله يندل هرون من موسى  
 ولكل واحد واحد فلما لا نستدل انهم الجنس اذ اعرب عن موسى  
 التفسير مثل قوله لا التعريف او من التفسير يبي هرون من موسى  
 الاستدلال المطلق الصالح لكل واحد واحد من الجنس على كل واحد  
 لان يكون متبادلاً لكل على سبيل الاستدلال ولا يلتزم من المطلق  
 والاعراض ان يكون قولنا رجل يندل قولنا رجل وهو مخالف لهما  
 اعلا للغة لان سلبان لفظ الجنس صالح للعموم والاحاد لكن بطريق  
 او اشترطه الاول ممنوع وانما سلبان فيها يحسن ان يستعمل في  
 في كل المنزلة وبعضها وهو دليل الاشترط في قوله لو جلتا بعض المنزلة  
 دون البعض فاما ان يكون ذلك لبعض معينا اليهم فاما هذا فاما  
 يخرج اللفظ المطلق عن الطلاقة وحقيقته بالحق فلا يقبل وقوله  
 على السلب لا انه لا يبي على ما لا يدل على التعميم والاستدلال لكل  
 متغير مترلة على صالحة مترلة لكل واحد واحد فاما المنزلة على  
 طريق البدل والاستدلال في المطلق اخراج ما لو كان كان اللفظ  
 صالحا لفظ طريق البدل والاستدلال في العموم الخارج ما لو كان كان اللفظ  
 متبادلاً على سبيل العموم سلبان تميمها جميع المنزلة لكن لا نستدل ان

من منزل

من منازل هرون من موسى استحقاقه لخلافته بعد وفاته ليلز  
 مثل ذلك في حق على قوله انه كان خليفة له على قومه في احياء  
 قلنا لا سلب ذلك بل كان شريكاً له في النبوة والشريك غير الحقيقة  
 وليس جعل احداً شريكاً بخلافته عن الآخر اولى من العكس وقوله  
 تعالى حكاية عنه خلطهم في قري في المراد به المبالغة والتأكيد في  
 امر قومه على يد ابراهيم واما ان يكون مستحقاً عنه بقوله فلا  
 المستحق عن الشخص قوله لو لم يندل اخلافه لما كان له القيام  
 في الشرف وهرون من حيث هو شريك في النبوة فله ذلك ولو لم  
 موسى سلبان استحقاقه في حال حيوته ولكن لا سلبان في حال اختلافه  
 موته فان قوله خلطهم ليس فيه جسيمة فهو محبب فينبغي لفظه في  
 كل زمان وهذا فانه لو اختلف وكذا في حيوته على حاله فانه لا يندل  
 من ذلك استحقاقه لاختلافه له بعد موته وانما لم يكن ذلك مقتضياً  
 لاختلافه في كل زمان بعد خلافته في بعض الزمان لقصور دلالة  
 اللفظ عن اختلافه فيه لا يمكن عزاله كما لو خرج الاستدلال في  
 بعض الشرفات دون البعض فاذ ذلك لا يكون عن لا يندل لاختلافه  
 لان لم يكن عن لا يندل سلبان ان ذلك يكون عن له ولكن متى كونا  
 ذلك متقرباً فاما ان كان قد نزل عنه بالفرع له فوجب نقضه في  
 الامين وبان عدم نقضه هرون كان شريكاً لموسى في النبوة  
 حال الاختلاف دون حال الشريك في نظر الناس فاذا الاستدلال  
 حاله منقصة بالنظر الى حال الشريك وحال المنقصة لا يكون ذواله







فأمر عليها السلام وأمر بهجج أمران حاصل وكفى بخونته فيها على فقال  
 لو فعلت ذلك لكانت في قوت النبي عليه السلام حتى لا عليه أبو بكر  
 أنك شئت وأنت ميتون فقال كافي ما سمع هذه الآية وقال كل أمة  
 منكم حتى اتخذت أربابا لمنع من المعاملات في الصدقات لمعطى أرباب  
 النبي عليه السلام وأقرض ومنع فأمر أهل البيت من منسوخة ففعل  
 الحد بما يراه فضيلة وفصل في القصة ومنع المعين وحكم في السور  
 بعض الصواب حتى كتب فاجبة عليها السلام وفي عثمان بن  
 ظهير فسق حتى أخذوا في أمر المسلمين ما لا تحسد ثوارا أثره بال  
 وفي نفسه وقع منه أشياء منكرة في حق الصحابة ففعل ابن سفيان  
 حتى مات وكفى حقا وصحة مما لا يحصى من قبحه في بلاد  
 ونفاه إلى أريد وأسقط القود عن ابن عمر والحسين وليد مع وجودها  
 وخدلتها الصحابة حتى قيل وقال الإمامين عليه السلام الله فنداه  
 لم يدين إلا بعد ثلاث ومما يؤمن به بنو ولده والابن بعد أول  
 لما أقام الله على الإمامة على حتى الله عند شار إلى دليل و  
 تدل على أن علي بن أبي طالب لا يصح للإمامة فذكر أول دليله فاما على أن علي  
 لا يصح للإمامة ثم ذكر الدلائل والمطالع الدلالة على عدم صلاحية  
 أبي بكر للإمامة ثم الدلائل والمطالع الدلالة على عدم صلاحية عثمان  
 ثم الدلائل والمطالع الدلالة على عدم صلاحية عثمان حتى عظم لها  
 أما الدلائل العامة وعوان علي كقولك في رجل عن النبي عليه السلام  
 وألما في قولنا لم يقل تعالى وألما في قولنا لم يقل تعالى وألما في قولنا

أحمد

هذا الحديث في نسخة بخط  
 الشيخ محمد باقر المجلسي  
 في كتابه في فضائل آل البيت  
 عليه السلام

يصل للإمامة لما تقدم والجواب عنه قد تقدم أما الدلائل والمطالع  
 الدلالة على عدم صلاحية أبي بكر حتى أسعته لها منها التي خالفها  
 الله تعالى في سبع أرب فاجبة عليها السلام من النبي حيث قال  
 وإن كانت ولدت لولاها لولاها لولاها لولاها لولاها لولاها لولاها  
 وحملته من عاتق الأنبياء لا فرق في ما كرهه صدقة ومهر ولا  
 لم يولقته وأحمد من الصحابة على قوله ومنها التي منع فاجبة فذكر ما  
 ادعت أن النبي صلى الله عليه وسلم يصد لها في دعائها مع أهلها معصوما  
 من أهل البيت وأهل البيت معصومون لقوله تعالى يا أيها النبي  
 لا يذهب عنكم الرجس من أهل البيت واستشهدت فاجبة عليها السلام  
 ولما عرفت شهادة ما وصداق ولح النبي صلى الله عليه وسلم في دعائها الحجج والبراهين  
 محمد بن عبد الله بن كريمة المشقة فذكر ما كرهه أولاد فاجبة ومنها  
 فاجبة وأوصان ليعلم عليها أبو بكر غيظا عليه فندقت ليل لا تحفه  
 ثم على المصلي ثوب الساق عليها التي يكره ومنها قبله أيقظت فندقت  
 حبره وعلى كفه هذا الخبر إن كان صادقا لم يصلح للإمامة ولأن كان  
 فلا يكون معصوما فلا يكون صالحا للإمامة ومنها قولك إن علي بن أبي طالب  
 يعترف بأن أسعته عيني وفي أن عصيت فنجيت ففعل ما  
 يكون صادقا أو كاذبا فإن كان صادقا فقد ثبت أنه كان يصح فلا  
 معصوما وإن كان كاذبا فلا يكون معصوما وأيضا في المعصوم لا يصلح  
 للإمامة ومنها أنه مع الله ولي ناصر والمؤمنين القهارين فيهم  
 نقل عنه ما يدل على أن بيعة قتلة لا أصل بنه عليه وهو قولان

والمؤيد



أصحاب رسول الله وأشغال فدلك أكله ما في عهد بن عبد العزيز لا بد  
 علي خطاي بكر ولا يخفى ذلك على من له أدنى فهم ومن ذلك أن لا  
 أن قاطبة أوصت أن لا يصلي عليها أبو بكر وصلى فقد يرتكب بذلك  
 تقصيرا في بكره من ذلك ما أوصت لأجل الغضب عليه لئلا يكون لها  
 غرض من غير الأربع أنه لا يكون فيه ما يدل على عدم اهليته لا سيما مع  
 اتفاق الأمة عليه مع قولهم لا نقبل ذلك ولا نستقبلك رضيك رسول الله  
 لدينا أفلا تعلمنا أن لا نعلم ذلك كما يكون للفر من عمل الجماعة  
 والتقليد لا يورث الدين ولا يخاف ليعرفه الموافق من الجماعة لا يجرى  
 من الجماعة فلا يفتض من حيث في نفسه مخالفا للإمامة عن  
 الخاص من المسلمين هذا القول على تقدير صدق ما يشهد به بعضه  
 صدق الشرط لا يقتضي وقوع الطرفين على تقدير وقوع العصبية  
 لا يقتضي عدم استحقاق الإمامة فإن الإمامة غير مشروطة بالعصمة  
 السادس في قول عمر لا ينبغي أن يحمل على أن يعادى بكر لكون صحبه ولا  
 يحمل عليها ولا لكان طعننا في إمامته نفسه ولا يخفى على ما قيل أن  
 في غاية العقل والكرامة والعاول لا يقول ما يندفع في نفسه وتبينه  
 في ذلك غاية الحرف فلا يلتزم بسببها إليه بل المراد بقوله فلندعي  
 بغيره لجهالة وقوله وفي الله شرها أي الخلاف الذي كاد يظهر على  
 بين المهاجرين والأنصار وقول الأنصار بنا أمير منكم لا من الأبيعة  
 كانت بين أولئك لانه قد يصان الشيء إلى الشئ فانظر عند وان لم يكن  
 منه كغفله تعالى بل بكر الليل والتمار أصنافا للكل إلى الليل والتمار

في م

الكمنا

المكر منها بل يظهر عندهما وقوله من عاد إلى مثلها فادعوا أي إلى مخالفة  
 الموجبة لتبدل الكلمة وعن السبع أنه لا بد له على شكر في حق الإمامة  
 بل يدل على طلب سبب الغيبة في طلب الحق ونفي الأحكام البعيدة عنه  
 أن يكون الإمامة في نفس الأمر منصوبا عليها وأن كان ذلك الإختلاف  
 بعيدا مع جريته في الظاهر ببقية وعن الثاني لا نسلم أن الاختلاف  
 قولية صرح مخالفة للرسول عليه السلام وإنما يكون مخالفة لما لا يورث  
 الرسول على عدم الاختلاف وتولية وهو ممنوع ولا نسلم أن الإمامة  
 وعمر بالخلاف في جيش سامية بل غاية أنه كان دخلا في جيش  
 لا مطلقا بل بالنظر في عموم أمر الرسول عليه السلام وكان ذلك صلاح  
 الدين ولعله رأي أن المصلحة في إمامة عمر في المدينة أكثر نفعا للدين  
 وتخصيص العمول لباي جابر عن أبي بكر وعلى أصول أهل الحق في  
 أصول الفقه وعين الماشركا نسلم أنه عليه السلام لم يوليه شيئا في حال  
 كونه فلا من على الحجج في سنة تسع من الهجرة واختلاف في القول  
 بالناس في عمرته وصلى خلفه ولعل على ذلك ما روى عن العباس  
 وما روى رافع بن أبي حمزة بن عبد الله بن رافع وما روى عن الغيرة  
 وما روى ابن عباس وما روى رافع عن أبي عمر عن أبيه ولين لنا  
 أنه لم يوليه شيئا ولكن لا يدل ذلك على عدم اهليته للإمامة ولا  
 نسلم أنه عزله عن قيادة سورة بله بل الروي أنه ولا يجوز دفعه  
 لقلة سورة براءة وقوله لا يؤدي على لا يصلح في ذلك أنما كان ذلك  
 لأنه كان من عادة العرب أنهم إذا أرادوا أخذ المواثيق والعهود



يتبع ذلك الأصحاب بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بني أمية وغيره من بني أمية  
 على سابق عهدهم وعملهم حتى إذا رأوا به أنه ما كان جميع  
 الشريعة حاضرة عنده على سبيل التفصيل فهو مستكمل ولكن لا يكون هذا  
 من خواص بني بكر بل جميع الصحابة يشاءون له في هذا المعنى ولا يقدرون  
 ذلك في استحقاق الإمامة ولذا رأوا به أنه لم يكن من أهل الجمل ولا أهل  
 ولا جهة في المسائل الشرعية والقدر على معرفتها باسنادها من  
 تلاميذها ممنوع فمنها قطع يسار وقيلنا لعل ذلك من غلط  
 الميلاد وأضيف إليه لأن أصل القطع كان باسرا ويحتمل أن يكون ذلك  
 في الموضع الثاني على ما هو ظاهرنا من أهل الفقه فولدته من أهل فقه  
 بالثبات ولذا إذا كان محتملا وكل محتمل يؤخذ بما أدى إليه ظن قوله  
 ان فيه كان يقولنا مسلم فلنا لم يثبت ذلك فلهذا ثبت أنه كان  
 زنديقا أو زنديقا غير مقول النبوة على ما يحتمل ولا ما تولى في مسألة  
 الكلاله والحق قبله يدعنا من المحمدين ان يحتمل عن مداركنا  
 ويستلوا من لحاظها وهذا يرجع على في حكم المولى في قولنا لعل  
 وفي بيع أمها إلا ما دأبوا في قولهم وذلك يدل على عدم علمه بالحق  
 وعن اثنين عشر إلا أنه وجب على أهل الجمل والقطاص فأنه قد  
 انحنأ لئلا تناقض الكلاله يحقق منها لزمه وثروته بامرأته  
 في دار الحرب لأنه من أساليب الشريعة ليس من أهل العلم وقيل انحنأ  
 لم يقتل الكلال بل قد تم له بعض صحابه خطأ لخطيئته فأنه قد وكل  
 زوجته كاشف مطلق منه قد انقضت عنها وأما ما ذكره على ذلك

منهم

على الفتح في الإمامة أي بكر ولا يصدر عن المصالح فيها بل إنما انكر  
 لعلية ظنه بخطأه كما ينكر بعض المحمدين على بعض وعن الثالث  
 عشر أنه دقته في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الفتح قال المحمدي  
 ملكا لعلية وقد دفن فيها بأذنهم وألتمع من دخول المؤمنين  
 بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم دون أنه لا يقضي عدم دفن أبي بكر في  
 بيته إذا كان ملكا لغيره وعنا لاربع عشر أن نأمر على سعد أبي بكر  
 عن عثمان ومخالفة وأما أن بكر لم يدر وطرفه ولها أفدى به وأخذ  
 من عطائه وكان سقاة له في جميع أوامر ونواهيه معقدا  
 صلاحيته وصحة يعبه حتى قال علي عليه السلام خير من الأئمة  
 البنيين والمرسلين أبو بكر وعمر ولا يقبل الدلالة على نفوذ ذلك  
 تحججنا بالأعداء وشيعات السعفاء من الأئمة ولا يثبت على ذلك  
 على السنة الثقات بل دأبوا به الكلاله من الرواة والليل على صحة أمها  
 أبي بكر شافوا الأئمة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في نصيبه وصعد  
 له ولاتباع الصحابة له في أيام حياته وموافقهم له في غير ذلك  
 نصيبه للولاية والحكام ونفودا وأمر ونواهيته وذلك تابع  
 ذابغ على القول من علماء الأرب فيه وأما الكلال والمطاع عن الدلالة  
 على عدم صلاحية عمر للإمامة فيها أنه غير عارف بأحكام الشرع  
 فأنما أمر أن ترجم حامل رعدة أيضا أن ترجم مجنونة فقال خادف  
 الأول أن كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على حالها فقال كوكعاد  
 لملك عمر وقال علي في الباقي لعلهم رفوع عن المجنون فقال عمر لولا

على



على ذلك عمر ومنها انه كان جاهلا بالقرآن فانه لم يكن في موت  
التي كان فانه لما قبض رسول الله كان يقول لا تكون هذا  
القول حتى ينقطع ايدي رجال واجههم ولم يكن اليه من النبي  
تلا ابي بكر عليه انك ميت ولا هم ميتون وقوله تعالى فانا وبقيل  
انقلبتم على اعقابكم فقال عمر كافي لا سمع من الآية وذلك بعد  
انه لم يكن غارقا بالقرآن ولا بالآية ومنها انه كان يمتنع من الغا  
في مهور النساء حتى فاستلمها امرأة فقال لا يقول الله تعالى وانتم  
احد من خطا راقا لم يركب الناس لفتنه من عمر حتى اخذت  
منها انه كان يقطع زواج النيس من المال حتى كان اعطى عاتية  
وحفصة عشرة الاف درهم كل سنة ولحقن بيت المال ثمانين  
الف درهم فانكر عليه ذلك فقال كان ذلك على سبيل الفرض مع  
اهل البيت الحسن الذي احببه الله تعالى لهم ومنها ما روي انه  
قضى في الحيد <sup>قضى</sup> بماية قضيت وروي سبعين قضيت ومنها انه  
فضل ثمنه الفدية المهاجرين على الاضار والاضار على غيرهم  
والعرب على العم ولم يكن ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وآله ومنها  
انه حذر المتعنتين فانه صعد المنبر وقال ايها الناس ثلاث  
على عهد رسول الله انا انهي منهن واحرم من واعاقب عليهن وهن  
سعة النساء ومنه الحج وحج على العمل ومنها ان عمر خالف رسول  
الله حيث لم يقض امر الامامة الى اخيه ابي بكر والناس ولما ابا  
بكر حيث لم يقض على امامة واحد عشرين بعد فاختار الشورى

وجعل

وجعل الامامة في ستة نفر على اربعة المذكور في كتب التواريخ و  
سما انه لما طال المنازعة بين ابي بكر وفاطمة رد ابي بكر فلكا عليها  
وكتب لها بذلك كما اخرجت والكتاب في يديها فلقبها عمر وساما  
فقصت قصتها فاحد منها الكتاب وخزفة ودخل عليا في بكرة  
عائته على ذلك والحوار عن الاول انه لم يعلم بالبلد والميتون وروى  
لوهي ملك عمر وقوله لا معاد لك عمر اي بسبب ما كان نيا  
من الشقة يتقدر بل علم بها عبد الله لعلم المصلحة في الجح  
عنهما المار عن الثاني ان قصته في حال موت النبي لا يدرك لحيته  
بالقرآن فان تلك الحالة كانت حال شوش لبال واضطراب لا  
والد مولد عن الجليات ونحفا الواضحات بسبب موت النبي  
نقل ان بعض الصحابة في تلك الحال صا راعي وبعضهم اخرون  
بعضهم حزين وبعضهم هام على وجهه وبعضهم صار متعبا لا  
يقدر على القيام فاطنك بالعلقة صا قتل من الايات وعن  
الثالث انه لم يده عما افضاه الكتاب بل انما نهاه على خطاه  
ان كان جائزا شرعا لكن تركه اولى بنظر اليه الماشر لا بالنظر  
الامر الشرعي وقوله كل الناس اقله من عمر فاعلم ان النواضع  
كبر النفس ومن الرابع ان ذلك ليس مما يوجب قتله فانه مع  
ما يله في تطوع واجتهاده من الصلوة في ذلك لم يحرمه لعل  
ولعله انما منع اهل البيت من الحسن لانه اطلع في اجتهاده على  
معارضه فمضى ذلك وعارض به نزل الكتاب وبالمجمله فمضى القدر



الأور الظنية ما هو ظاهر لغيره لا يوجب المدح فيه ولا لزوم ذلك  
 في كل واحد من المجتهدين المختلفين وهو مظهر عن الحاسنة كما يجب  
 كان يجب عليه اتباع ما أوجبه ظنه في كل وقت وعن السادس  
 ما شرف الرابع وعنا السابع أنه كان حرر المسجون وكان منع حتى على  
 خير العمل لأنه ظهر عند التفرغ بذلك تعبد الجواز والمجتهدين تأييد  
 أوجبه ظنه وعن الثامن أنه لا يكون مخالفا لفعل علي السلام كما  
 أن تنصيص أبي بكر على خلافه ولجده حين لا يكون مخالفا له كما مر  
 فيما التاسع أنه لا يجوز له ترك واجد في الثقات الذين يمتد على  
 روايته الذي يدل على صحته ما سيأتي أباننا بذكرنا لما مضى للمأينا  
 وقد دللنا على الأمانة ووضع الأمر في وجهه باليه بالامانة وجمعة  
 الصغائر على جليل العهد يفي في انعقاد الامانة وكانت ايامه  
 وبما نعلم من اليه شاع وزاد وقيل بالتواتر قلاديب فيه ولما  
 الأمانة من الصحابة على ذلك طريق في انعقاد الامانة وقد اتفق  
 الذي يدل على أنها اصل الامانة ما ورد في حق من انصروا حبا  
 وقد بدوا بها عندنا فيقول من البرهان وهذا وإن كان شاملا  
 أن مجموع ما نقلناه التواتر منها قول علي السلام أقصد بالذين  
 من عديلي في عصره وقول علي السلام في حق أبي بكر وعمر هما سيما  
 كقول علي المجتهدين وقول علي السلام لولا بعد بعثت إماما ما  
 أتتكم مثل علي محمد وقال له يا محمد ذك بقرآنك السلام ويقول  
 لنا في عصر السلام وقال هو الرضا في حق رضا في حق علي السلام

سراج أهل المجتهدين وقول علي السلام يوم يدركون من السماء هذا  
 لما سيأتي في عصره ولا مماناة بين هذا الحديث وبين قوله وما كان  
 الله ليبدلهم وانت فيهم الآية جازية في انشاء الحدباءهم  
 ورسول الله ص فيهم وهو في الخبر معان على تركه وترويه لهم  
 مسمع والرسول فيهم وما يدل على علو شأنه ما انتهى وشاع  
 ودفع أنه نادى وهو المدينة يا سارية الجبل الجبل وكان ينادي  
 بها وقد سمع صوته وأخذوا إلى الجبل ومن ذلك ما ظهر من حسن  
 البيرة واستقامة الأمور وحمل الناس على الحق أيضا واستقام  
 الحكماء ولعل كلمة الإسلام شرفا وعزبا وفتح البلاد واستقر العباد  
 مع خشوع نيتهم في الدين والتواضع لعباده ومن ههنا التبريد  
 من الله ومن رسوله وإلحاق الأمة وله هذه المناقب والصفا  
 فيبعد عن العمل الخاطي إصعاق إلى ما قيل في حق من لا كما  
 ولا انتفات إلى ما لا أصل له عند الثقات وأما الدليل والمطابق  
 الدالة على عدم صلاحية عثمان للامانة منها أن عثمان وفيه  
 المسلمين إلى من ظهر فسقه وأخذوا في أمور المسلمين ما لم  
 فأنه أولى الحكمة طرد رسول الله ص ورده ولزمه رسول الله ولا  
 أبو بكر ولا عمر ولا الوليد بن عتبة فظهر منه شره الجور حتى  
 بالناس وهو سكران واستعمل سعيد بن الحارث على الكوفة فظهر  
 ما أحجبه بما أهل الكوفة وولي صلابته نكبي شرح نصفا ساء  
 اتدبر فشكاه أهلها فطلبوا منه وفي معان السام فظهر منه

له



العليه روي فانه وقع ابنا ابي يعطى على رقاب الناس حتى علم  
عن ذلك وكراهية الناس لهم ومنها انه اشرافه بالاسوال وقرعها  
عليهم ويذكر في التزيين حتى قيل عدله وضع الى ربيعة بن قيس بن ربيعة  
الفديسيار ومنها انه حمل نفسه وذلك منافع لشرح ومنها انه وقع عنه  
اشياء منكرة في حق الصحابة فصرح ابن مسعود حتى كره لعين اصلا  
عند اخلافه فصرح به العطاء شين فمات من ذلك الضرب حتى  
تأخر حتى قتل معاه وطراذروا عنه من الشام الى ربيعة وكان  
جيب الله من غير ثوب ومنها انه اسقط القود عن عبد الله بن  
قائل البربران وكان سلبا واسقط حله من الجرح عن الوليد بن  
وقد وجب القود وحلته من عليهما حتى قتل وقال لا يسقط الله  
والاخا صر بها ان الصحابة خذوا عثمان حتى قتل وقال علي الله قتله  
ولم يدفن الا بعد ثلاثة ايام وتعايل عيشة عن يد واخذوا البيعة  
ليطعنوا عندهم لاجل الامية والجراب عن الاول ثم ائتمروا لان  
عثمان كان قد استاذن رسول الله في رده فاذا له في ذلك وثيق  
رده في من ابيهم حتى لا الامر الى الجبر وعمر ذلك هذا ذلك فخطبنا  
شاهدا آخر على ذلك لم يبق على الامر عليه حكم بغير قوله وفي  
الوليد قلنا انما واه لطنة اهلا للولاية وليس شرط الوالي ان يكون معصوا  
ولا جبر ولا طاعة من القسوز ولا وجوب وعلى هذا يخرج الجواب عن  
من وكاه وطراذروا الصلاح وان لم يكن في نفس الامر صلاحا ولما ولي  
افاره لانهم كانوا اهلا للولاية ولا نسلم ان عمر بن الخطاب ابي يعطى

حتى  
الرجحان

المزلة

وكراهية

وكراهية الناس لهم منوعة وكراهية البعض لاشع جواد التولية ومن  
التا في لاسلم انه اراهله باسول بيتي الى امير المؤمنين وهو كان حو  
وايضا لا قارب بالموال الخاصة مستحسن وعزالا لثقة له شخص  
بالج فانه كان في زمن الشيعين فان قيل ان بعد راد قلنا لاختلاف  
المواشي والامور المصلحة لما خلت باختلاف الاوقات بالزيادة  
التقصان ومن الرابع لا نسلم انه وقع منه في حق الصحابة اشياء منكرة  
قوله انه ضرب ابن مسعود قلنا ان صحته قد قيل انما اراد عثمان  
ان يجمع الناس على تحف واحد ويرفع الاختلاف بينهم في كتاب  
الله تعالى لطلب تحفه منه فاني ذلك مع ما كان فيه من الزيادة  
فانه على ذلك ولا نسلم انه مات من ذلك وايضا حرمه العطاشين  
لانه راعى من هو ولي سدا ولا نه قلنا سغني عنه فو لرب عمال  
قلنا انما قلنا ذلك بطريق التاديب لانه روي عنه دخل عليه واسأله  
الادب واعطاه في القول بما لا يجوز الجبري بغيره على الامية واللاه  
التاديب لمواي الادب عليه وان افضى ذلك الى اهلاكه فلا يملكه  
لانه وقع من ضرور فعله ما هو جاز له كيف وانما ذكره لانه على  
الشيعه حيث ان عليا رض قتلا كراهية في حربه فانما جاز القتل  
جاز التاديب له فو لرب ياذ قلنا انه لم يفرغه كان في الشا افا  
على المجعة قلنا الناس في سائر الشيعين يقول لهم لو رايت ما  
حدث بعد ما شيدوا النبيان ولبسوا النجعة وركبوا الخيل واكلموا  
الطيبات وكاد يفسد باقر الامور وموتوا من الهول استعاه



مِنَ الشَّامِ وَكَانَ أَدَارَى عُمَانَ قَالِدٍ وَرَجِيٍّ عَلَيْهِمَا فَيَا صَبَّحْتُمْ تَكُونِي بِنَا  
 جِيهًا مَعَهُمْ وَجَنُودُهُمْ وَطَهَرُوا عَنْهُمْ قَضَرَهُ عُمَانُ بِالْمَوَاطِنِ عَلَى ذَلِكَ نَادَى  
 وَلِلَّاهِ أَمْرُ ذَلِكَ بِالْعُسْبَةِ الْحَمْدُ لِسَاءِ أَدِيهِ عَلَيْهِ وَأَنَا ضَعُفْتُ ذَلِكَ لَنَا  
 الْقَاهِلَ كَمْ قَالَتُمْ لَنَا أَن تَكْفُفَ وَلَمَّا أَنْ تَخْرُجَ الْجَيْشُ نَبِيْتُ  
 تَخْرُجَ إِلَى أَرْضِي عَمْرِي وَمَاتَ بِهَا رَجُلٌ مَعَهُ عَنْ الْحَاسَنِ نَسْلُهُ  
 أَقْطَعُ الْقَوْدَ وَتَرَى الْخَيْرَ قَوْلَهُ لِقَوْلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو لَنَا لَأَنَّهُ كَانَ بِهَا  
 وَقَدْ قَالَ هَذَا الْقَتْلُ جَرَى فِي غَيْرِ طَائِفَةٍ تَلَا كَرَمِي حَكْمَهُ وَكَانَ قَوْلُهُ  
 قَبْلَ قَوْلِ الْأَمَةِ لِعُمَانَ وَهَذَا مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي الْحَرْثِ  
 الشَّرِيفِ لِيَكُونَ عَلَى تَقِيَّةٍ مِنْ شَرِّهِ لَعَنَهُ وَلَهُ أَحَدٌ عَلَى عِدَّةٍ لَكَ  
 السَّادِسُ أَنَّ الْعَجَابَةَ مَا خَلَقَتْهُ إِلَّا لِعِلْمِهِمْ بِأَنَّ الشَّيْءَ وَالْأَوَانِ  
 قَدْ أَوَاعَى قَوْلَهُ بَحِيثٌ لَا يَكُنْ دَفْعُهُمْ وَنَسَبُهُ إِلَّا سَاءَ إِلَى السَّيِّئِ  
 وَالْأَوَانِ أَوْ فِي مَنْ نَسَبَهُ الشَّرِيفُ وَالْكَتَابُ إِلَيْهِ وَأَمَّا قَوْلُ بَعْضِ  
 اللَّهِ عَلَيْهِ قَوْلُهُ فَقِيلَ يَقُولُهُ وَلَا مَعَهُ وَكَانَ مَعَهُ اللَّهُ يَقُولُهُ  
 وَلَمْ يَرِدْ بِهِ أَنَّهُ مَعَهُ أَمَّا أَنْ عَلَى هَلَهُ وَلَمَّا ذَكَرْتُ هَذَا اللَّفْظَ رَضَا  
 الْفَرَقَيْنِ وَمَدَارَاهُ الْخَيْرَ بَيْنَ حَقِّي لَا يَخْتَلُ قَوْلُهُ لَأَمْ يَقْبَلُونَ الْحَالَةَ  
 الْأَنبِيَّ بَلَدًا عَلَى ذَلِكَ مَا رَوَى أَنَّهُ قَالَ وَاللَّهِ مَا قُلْتُهُ وَلَا مَا لَانَ عَلَى  
 قَوْلِهِ وَأَنَّهُ قَدْ تَقَدَّمَ الْحَسَنِ الْحُسَيْنَ يَسْأَلُهُ فِي نَصْرِهِ فَقَالَ عُمَانُ  
 لَأُحْيِيَهُ إِلَى تَحْلُكِهِ وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى حَقِّهِ الْأَمَةِ أَنَّ عَمْرٍو لَمْ يَمُتْ  
 فِي سِتَّةٍ عَلَى وَعُمَانُ وَعَمِلَ الرَّحْمَنُ بِنُحُوفٍ وَطَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ وَسَعْدُ بْنُ  
 أَبِي وَقَاصٍ لَأَنَّهُ كَانَ يَرَاهُمْ أَفْضَلَ خَلْقِ اللَّهِ فِي زَمَانِهِمْ وَأَنَّ الْأَمَةَ غَيْرُ

التشاق

مما علم

صَالِحَةٍ لَمْ يَدْعُهُمْ وَقَالَ فِي حَقِّهِمْ مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ وَهُمْ مَعَهُمْ رَأَيْنَ  
 إِلَّا أَنَّهُ تَرَدَّدَ فِي الْيَقِينِ وَكَرِهَ يَرْجِعُ فِي نَظَرٍ وَأَحَدُهُمْ عَلَى الْبَاقِينَ  
 وَأَرَادَ أَنْ يَسْتَفْهَمَ بِرَأْيِ عَمْرٍو فِي الْيَقِينِ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ لَأَقْبَلُ  
 أَنْتُمْ لَمْ تَرَوْهُ تَكُونُوا مَعَ الْأَبَةِ وَمِثْلَ ذَلِكَ الْكُفْرُ وَالْعُتْبُ عَلَى  
 الظَّنِّ وَأَنَا سَتَرْتُ وَأَكْفَرْتُ فِي الْخِزْبِ الَّذِي فِيهِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَهَذَا  
 فَانَّهُ لَمْ يَبْقَ وَأَحَدُهُمْ لِلصَّلَاةِ عَلَيْهِ خُفَاتَانِ يُقَالُ مَا لَا يَتَقَبَّحُ  
 بَلْ وَصِيَّ بِذَلِكَ إِلَى صَبِيٍّ ثُمَّ اتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ بَعْدَ عُمَانَ لَا يَتَقَبَّحُ  
 شَرِيطَةُ الْأَمَةِ وَتَحْقِيقُهَا فَإِنَّ كَانَ فِيهِ ضَمًّا لِكَيْفِهِ وَتَقَابُلِ  
 مَا أَخْفَاهُ فَانَّهُ جَهْرٌ بِشَرِّهِ وَسَلَّ بِرَأْيِهِ وَرَأَى فِي بَحْلِ  
 رَسُولِ اللَّهِ وَجَمِيعَ النَّاسِ عَلَى مَحَقِّقٍ وَأَحَدُهُمْ مَا كَادَ وَفَرَحَ الْأَدِ  
 بَيْنَ لَنَا بِرَأْيِ الْفَرِيقِ الْأَخْيَارِ النَّبِيِّ لَهُ فِي تَرْوِجِ أَسْنِهِ وَقَوْلُهُ  
 لِمَا مَاتَ الثَّانِيَةِ لَمْ كَانَتْ لِلثَّلَاثَةِ تَرْوِجَانِ وَمَا الشَّيْءُ  
 كَفَتْ النَّبِيَّ بَعْدَ عَمْرٍو دُخُولَ عُمَانَ عَلَيْهِ وَقَوْلُهُ فِي حَقِّهِ كَيْفَ لَا  
 يَتَّبِعُ تَحْقِيقُهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَقَوْلُهُ وَزَيْتُ مَا بَيْنِي وَتَوَضَّعْتُ فِي كَفَرٍ  
 وَأَمْنِي فِي كَفَرٍ فَزَجَّجْتُ بَأَمْنِي ثُمَّ وَضَّعْتُ أَبْوَابِي كَأَنِّي فَرَجْتُ بَأَمْنِي فَرَجَ  
 عَمْرٍو كَانَتْ فَرَجَهُمْ ثُمَّ وَضَّعْتُ عُمَانَ كَانَتْ فَرَجَهُمْ ثُمَّ رَفَعَ الْمِرْيَانَ وَكَانَ  
 مَعَ ذَلِكَ كَلَامُهُ مِنَ الزَّمَادِ وَالْعِبَادِ وَالْمُجْتَدِبِينَ جَمْعُ الْفَرَانِ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ  
 فِي لَعْنَةٍ وَأَحَدٌ حَقِّي نَزَلَ فِي حَقِّهِ قَوْلُ تَعَالَى هُوَ قَاتِلُ النَّاسِ النَّاسِ  
 سَاجِدًا وَقَامًا حَتَّى لَا يَخْرُجَ مِنْ رَحْمَتِي قَالَ وَعَلَى عَمْرٍو لَكَ  
 أَفْضَلُ الْعَجَابَةِ لَكِنَّ جَاهِدَهُ وَعَظَمَ بِلَانَهُ فِي وَقَائِعِ الْبَيْتِ بِأَجْمَعِهَا

لثقيين







ائنا والخاص على نفسه وأهل بيته مع شدة احتياجهم حتى تصدق في  
 الصلوة بخاتمة على السكين وتزل في حقته ويضعون الصلوة على  
 سكتنا وبيدنا واسرا حصة وأن هذا الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله يدل على ذلك  
 أشعر منه من التحسين في المال والملك والملايين تركوا التعمير حتى قال  
 للنبيا طلقوا نزلنا مع السباع والبهائم عليه وفيها انه اعيد لهم فانه رو  
 انه كرم الله وجهه صار جسمه كجسم البعير يطول بحجوده وكان يحفظ  
 على النواقل وكان احلمهم فانه عفا يوم الحجل عن من رذلهم مع من عدا  
 له وعفا عن اهل البصر مع من عفا عنهم له وارشدهم خلقا والخلق  
 وجهه حتى لم يبق عليه من شدة ما به وجهه ومنها انه قد عفا عما  
 يدلى على ذلك من ارباب النبي صلى الله عليه وآله بعث يوم الاثنين  
 واسلم على يوم الثلاثاء والا فرب من المدح وقوله او لكم اسلاما  
 بانيط الشاروي من علي كان يقول انا اول من صلى واوّل من  
 امن بالله ورسوله ولا سبقوا الى الصلوة الا بخاله وكان قوله من نور  
 بين الصحابة ولا ينكر عليه منكره في صلته وانما ثبت له ما قد  
 ومن الصحابة كان افضل منهم لقوله تعالى والسا بقول السابون  
 اولئك المقربون ويقدر ان لا يكون ايمانه سابقا على ايمان الصحابة  
 بقرائنا ما كان سابقا على ايمان ابي بكر له ذلك قوله رضي الله عنه  
 المنير يهدى من الصحابة انا الصديق ولا كرهت خذل ان امن ابو بكر  
 اسلمت قبل ان اسلم ولم ينكر عليه منكره فيكون افضل من ابي بكر  
 انه اعظمه والحمد لله رسول الله صلى الله عليه وآله فوق كلامه

ودون كلام الخالق ومن كلامه يتعلم القضاة اصناف الفصل  
 والبالغة ومنها انه اسلمهم ربا واحتمهم نديا يدل على ذلك  
 الضمان بانه صلاحه وتلاح السبلين ومنها انه اسلمهم صلا على  
 حدود الله وتيسر اهل في ذلك الصلوة لم ينفذ الى القرابة والحمية  
 انه احفظهم لكرام الله العزيز فانكرا لا يمتد الى سبكون فلهم  
 اليه كاي بكرهم وعاجهم وغيرهم لا هم جوعون الى عبد الرحمن  
 ليسد على يكون افضل من غيره من الصحابة ومنها انه اجر من ائيب  
 مواضع كثيرة كجاء بقتل ذي النديه ولما وجد احبابه في القتل  
 قال والله ما كنت ولا كنت فاعتر الفلح حتى وجد فقتل فقتل  
 كغيره كغيره كغيره كغيره كغيره كغيره كغيره كغيره كغيره  
 بوليه الحجاج ومنها انه كان ساجدا للعلما هو سرور ان الله قال  
 له في مواضع كثيرة ومنها انه قلل المعجزات وقدا الى ذلك فاما  
 ومنها ان علما الحق القرابة والاخوة فانه عليه السلام لما اخي بين الصحابة  
 عليا انا نفسه ومنها ان علما اخفى وجوب محبة فانه كان من  
 اولي القرابة ومحبة اولي القرابة واجبة لقوله تعالى قل لا اسألكم  
 على اجر الا المودة في القربى ومنها ان علما النصر لرسوله صلى الله عليه  
 تعالى في حق النبي عليه السلام فان الله وموادة وغيره من المؤمنين والاد  
 صلح المؤمنين على بني الجالب هكذا نقله ابو بصير عن ابن عباس  
 بن علي وجعفر كمثل التفاس وغيره في تفسيره ولما ولد بالمولى فهنا انه  
 هو القدر المشترك بين الله وبين علي وذلك يدل على انه افضل لان







العلم والحق تعالى بها القضاة فضل القسوس والذين ذلك على ما هو في كل  
 كفاية منها إلى غاية القسوس والنهاية العليا وعلى هذا أن كان  
 من غير من جهة شمال إلى أصول العلم فكل غير أعلم منه بل هو في حلال  
 العلوم النهاية التي لم يبلغها على ما بين سلم أنه أعلم الصحابة ولأنه أفضل  
 بالمشي إلى فضيلة العلم فلا يكون أن يكون أفضل من غير مطلقا بل هو  
 اختصا من فضيلة من فضيلة العلم يكون بها أفضل من غيره ولا  
 تسلك إلى المذهب المباهلة على فائز روي إلى المراد فائزته وحسن  
 بقوله ذلك ثم يصيغ الجمع ولو كان المراد به عليا لكان نجارا ولا  
 عدمه ولا تسلك إلى المراد من قوله ولا نفسا نفسه قوله الإنسان  
 لا يدعو نفسه قلنا أنا ردم أنه لا يدعو نفسه حقيقة مسلم وإن  
 ردم به أنه لا يدعو نفسه مجازا فهو مع فأن من أراد من نفسه  
 يصح أن يقال دعا نفسه إلى ذلك الشيء وهو وإن كان مجازا فالحمد  
 على ما أيضا مجازا فإن عليا ليس هو نفس الشيء حقيقة وليس المجاز  
 أفنى من الآخر وبين سلم عليا هو المدعو إلى المباهلة لأنهم لا  
 من ذلك أنه يكون أفضل من الصحابة فلو كان دعوتها إلى المباهلة  
 تدل على أنها ليست في غاية السفة على المدعو قلنا سلم ولما لم يكون  
 ذلك من زيادة فيه من الخير ولزيادة فضله لأنهم الخضر أكن أن  
 يكون ذلك لجميع أمور لا وجود لها في غير المدعو وعلى أصل النظر  
 وأصل الفضل من زيادة الفضل في مناقشة لزيادة الفضل وعلى  
 هذا أن اختصاص على هذه الأمور دون غير من الصحابة وهو

قلنا  
 لا

كذا

كذلك ولا نسلم أن ما اشهر وتقل من حكاية وزيد وشريك  
 وعليه عبادته وتلافة وجهه يد على أنه زهدا فضل من غير  
 في هذه الصفات بل غايته أنه يد على انصافه هذه الصفات أيضا  
 هذه الصفات لا يقتضي زيادة على غيره في هذه الصفات ولا نسلم  
 أن ما ساق على عيان جميع الصحابة فانه روي أنه عليه السلام قال ما  
 الايمان على احد الا وكان له كجود غير أبي بكر فانه لم يبلغ ذلك  
 انما يكون سبقا إلى الايمان على من عداه لأنه لو كان كذلك كان في  
 الايمان لا بعدا لاجلته بل يشهد على من في دعائه وذلك يجعل في  
 وإن سلمنا ما ساق سابق على ما في أبي بكر الا أن سلم عبد الباقع ولا نسلم  
 على قبل الباقع بليل ما نقل عنه من الشعر وهو قوله سبقكم إلى  
 فكم علاما ما بلغت وإن جلي واسلم النفاق فضل على سلام الصبي  
 لأن هذا سلاما فاعاقل الباقع متفق عليها وهذا سلاما للصبي مختلف  
 فيها وبين سلم من سبق إلى الاسلام أفضل لكن من جهة سبقه لا سلاما  
 لا مطروكا ثم انما قصده على تدبير التسليم فلا تراه أن لا يصح أفضل  
 سلامه أفضل فلا يكون أفضل حلقا لاجلته انما فضل في هذا الصفة  
 ولا نسلم أنه اسلمهم زيدا وما نقل عنه من الاشياء التي هم عثمان ك  
 يدلا على صحة رأيه في هاتين الصفتين ولا يدل على أنه اسلم زيدا  
 من جميع الصحابة وإنما شئ من صفة على إقامة الحدود وحفظ الاما  
 الله عز وجل واجبا به القيت واجبا به ولم يورث الاما منته وخصا  
 بالمرأة فدل على كمال فضله ولا يدل على أنه أفضل من غيره ولا أنه

أبي بكر



بالفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المراد من صلاح المؤمنين على بل المراد به  
 خيار المؤمنين هكذا ذكره اكثر المفسرين وقال الفقهاء المراد به اي  
 يكون عموما وقال العلاني زيادة المراد به الانبياء ولا سيما انما وان لكل  
 نبي في صفته تعجب مساوية لكل واحد منهم في الفضيلة ولا يكون  
 خلافا لاجل وان يكون افضل من كل واحد منهم وهو بطر والذات  
 ان يكون مساويا لهم في الفضيلة لم يعد الا سلكا به فحدث  
 الطبراني على انه لا خلاف مطلقا بل يمكن ان يكون احب الخلق  
 الى ذي نبي اخذ في تصحيح الاستفسار ان يقال احب خلقك ليليك  
 في كل شي وفي بعض وعند ذلك فلا يلزم من زيادة ثوابه في بعض  
 الا على غير الزيادة في شي بل جاز ان يكون غير هازل ثوابا  
 في شي اخر فان قيل فعلى هذا التقدير ياتي فائدة في قوله اي احب  
 خلقك اليك قلنا الفائدة في تخصيصه عن ليس احب عند الله من  
 وجه وحديث اخر لم يرد الكلام عليه واما قوله عليه السلام من كنت  
 على صواب فلا بد لعلني افضل واما ما حد بغيره فلا بد لا يصلح  
 عليا افضل من اي يكون وعبر بل غايته ان مجموع ما وصفه به من  
 كونه حبيباً لله وسوره وحيداً لله وسوره وان كان غير قادر لم يجمع  
 بينهما يجوز ان يكون عدم الاجتماع بينهما يحقق قرارهما بغير من  
 ذلك لانه يكون افضل منهما بالنظر الى هذا الوجه ولا يلزم ان يكون افضل  
 منها مطلقا بل جاز ان يكون كل واحد منها افضل على من وجه اخر وكما  
 ان اشفا سبق في قوله انه افضل واذا لم يلزم ان يكون سبق في غيره

عنه

بعد

بعد بقية الرسول واما على فقد سبق الكفر في قوله تعالى انما  
 استقامت لكم فريضة من الاسلام فليست الا بالفضل بل لا يوجبها الا فضيلة  
 مطلقا فلا بد ان اشفع المسلمين بعد اكثر من اشفعهم بغيره فان  
 اشفع المسلمين باني وعمر اكثر ولا يخفى ذلك على من نظر في حاله وان  
 نصره بالذي في ان الامام لا يقوى احد كما قري بالكون وعمر بل انما اشفع  
 بالكلية لنفسه بانيه والدينية والخارجية فيدل على انه كان كمالا  
 فاضلا وكذا انما افضل من غيره من اشفعه وليس سلكا لوجه  
 ذكرت دالة على ان عليا افضل من باقي الصحابة الا انه معارض  
 يدل على ان ابا بكر افضل منه من ذلك قوله تعالى ونجينا آل  
 الذي يوتي ماله يزيه قالوا اكثر اهل النبوة كما ترك في قوله  
 وعليه اعتمادا على ان يكون ابو بكر موصوفا بكونه نبيا والافضل  
 الاكبر عند الله لقوله تعالى ان اكبركم عند الله انيقكم ولا اكبر عند الله  
 هذا الاكبر ومنها قوله عليه السلام افعلوا بالذين من بعدي امرهم  
 على واحد بالاحسان كما في قوله عليه السلام على ولا يلزم ان يكون مفضولا بالنبوة  
 اي بكونه ان لم يكن مفضولا فاما سائر او افضل فان كان سائرا بالز  
 الترجيح بالحق وان كان افضل شيئا ان يكون الاكبر بالعكس ومن ذلك ما  
 روي ان ابا الدرداء كان يمشي ما راى يكره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم  
 امار من هو خير منك وقالوا يا ابا الدرداء هو خير منك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم  
 السلام ما لمعت النفس ولا عتبت بعد النبيين والرسولين على رجل  
 افضل من ابي بكر ومن ذلك قوله عليه السلام لا يفتخر في رجل منكم



كقولهم الحمد لله الذي جعلنا من آل أبي طالب  
 لا ينفع لهم يومئذ ما كانوا يتقدمون عليه من ذلك  
 السلام يومئذ الناس يوبخونهم في الصلاة مع هذا فضل العباد  
 يدل على أنه أفضل من ذلك قوله يا بني الله ورسوله لا أبكر من  
 قوله عليه السلام اني في بدو وقرطاس اكتب لا في بركم يا وهو  
 يختلف عليه اثنان وسنة قوله اخيرا محلى بوبخهم ومن ذلك قوله  
 ٢ وقد روي عنده وان مثل بوبخهم الناس وصلى  
 وامرني وروى في ابنته وجرني بالله وواساني بنفسه وحاجته  
 ملحقه الخوف وقته من على كرامته وجملة الناس بعد النبي اذ  
 بكرتم عن الله علم وقته ما روي عنه كرامته وجملة الله قبل له ما روي  
 فقال ما اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن الله بالناجحين  
 على خير مما جعلهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم قوله عليه السلام كذا  
 خليل لا تختل ابدا خليلي ولكن موثري في ديني وصاحب الذي  
 اوجبت له الجنة في الغار وخليفتي في ارضي واهل بيته عظيم الجمع  
 اجمعين رسول الله والكاتب عن مطاعهم وحسن الظن بهم والقبيل  
 والمغفور على بنصهم وتلك الاطراف كلها رتبهم بحيث يؤدى الى  
 الفتح في يومهم قال الله تعالى منهم في واسع كثيرة من المراتب  
 قد اثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكادوا المجد في نصرته رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجهاد  
 وصرف الاموال فكيف يجوز للمؤمن بالله ورسوله ان يعصوه في  
 موصوف هذه الصفات قال والنقل المنقول على احد عشر

ثم

عليهم

العدة

العدة واشفاها عنهم وجودا كالات وتجار بول على السلام  
 كونه وتعالى عن فسقة اقول لما ذكرنا الاما الحق بعد رسول الله  
 على راد ان يشير الى باقي الامة وهم اعداء الحسن والحسين ثم من العباد  
 ثم محلى لنا قر في جنة الصادق ثم محلى الكاظم ثم علي ثم محلى الجواد  
 علي الهادي ثم الحسن العسكري ثم الامام المنتظر واجمع على ما سألهم  
 هذا الترتيب يوجب الاول النقل المتواتر في الشيعة فرائد  
 من وحاشا بعد خلف قائدا على امامة هؤلاء من تاروا  
 عليه السلام قال الحسين ابي هذا امامنا ما اسخرنا له ولا نؤيده  
 تاسعهم قائمهم وقته ما روي سروق يما تحسب عند الله  
 اذ يقول للشاب هل هذا الذي بينكم وبينكم من بين خلق الله تعالى  
 انك تصيبت الشبان فمنا سألوا عن احقرهم ثم عبدنا نبينا  
 ان يكون بعدنا انتا خلفه من نبينا يا سائل الله في الاما  
 يحسب كون معصوما ولكن هو ليس معصوما اجماعا فثبت  
 العصمة لهم والآخر دخل الزمان من المعصوم وذلك مع الثالث  
 كل واحد من هؤلاء متصف بالامارات النفسانية والبدنية و  
 الخارجية ومكمل لغيره وهذا دليل على استحقاق الخلافة لا افضل  
 من اجل عصم ولا يجوز العقل تقدم المعصوم على المعصوم وفي هذه  
 الرجوع نظر لا تحفظ على المتأمل وما في بيان الامامة الى ان  
 علي كثر ومخالفه فسقة اما الاول فلقوله خرب حربي ياعلى ولا  
 شك ان حارب رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الثاني فلان حقيقة امامية

اشارة



فما بعته واجبة فمن خالفه يكون مخالفاً لسلطان المؤمنين ومن يتبع غير  
 سبل المؤمنين قوله ما قلنا وتصله جهنم وسأوت مستقيمة لا حول لها  
 على يكون عظيمًا ظاهرًا فيكون من الغلبة الباطنية ان كانت حاصلة عن  
 شبهة وكذا محارب كل واحد من المؤمنين والاشد من واما مخالفة فلا  
 اما ان يكون عارضا او لا فان كان الاذن فالظاهر ان مخالفة لا ينبغي الى  
 التفسير لانه محتمل للخطي في الاجتهاد لا يكون فاسقا وان كان التا  
 فلا تارك في نفسه وكذا مخالفة سائر الخلفاء الراشدين

**المفصل في مسائل**  
**المحاجات والوجوه**

بذلك حكم الثقلين والجدد السمع دل على مكانة الثماني والوجوه ووجه  
 الخلا واختلاف المنفقات متنوعة اقوال ما فرغ من الفصل الخامس  
 شرح في الفصل السادس في المقادير ما يتبع من الوعد والوعيد وما  
 كان هذا المبحث من دفع على بيان جلال الامر ما لا يدرك بالحواس والاشارة الى  
 واجه عليه العقل والسمع العقل فلان العالم لما لم يزل هذا العالم  
 حكم الثقلين في الوجوه والجدد فان الحكماء الثقلين من الحكماء اذا كان حكم  
 وجوده كان مثله ايضا محال وجوده فمثل هذا ممكن وجوده والاشارة من  
 نعم ان مثل هذا العالم مشع بوجوده لا اوله لا اهلك بسبب ما سبق من  
 كونه قلوب من ما لا يرى لكن كذا في بعض من العالمين خلا وهو كالخطاب

نحو

العالم

العالم

عنه

عنه بان لا نسلم ان العالم كره وليس التمس كره ولكن لا نسلم وجوده لانه  
 تقديره ما لا يرى لانه ان يكون كل من العالمين في حق حربه محطها ان يكون  
 التقادير في حق الاقلاق فلا يكون للاملا الثاني لو وجدنا في حق هذا  
 العالم لكان فيه العالم كرهية فان لم يزل يكره عندها العالم لم يزل  
 متيقنا بالطباع في شئونها وان طلب يلزم ان يكون في الاكثر لا  
 بالقدر كما اجاب بان لا نسلم انه كره في اختلاف المنفقات بالطباع في  
 مقتضاها بل ان يكون طلبة له في الاكثر لانه محتمل ان يكون  
 مخالفة للطباع في هذه العنصر وان كانت مماثلة لها في الحقيقة قال لا  
 يعطى حوان العدم والعدم وتناول في المحلف بالقرين كما في قضية  
 ابراهيم اقول اختلفوا في ان العالم قد يصح عدمه ام لا فمنع القدر من  
 الفلاسفة محضه وذهبوا لكرامته والملاحظ ان العالم محتمل في  
 الفناء وذهبوا لشمسهم ولا يعلو الى حوان فناء العالم عقلا وذهبوا بها  
 المانعة من غير السمع ثم ان لا شاع قالوا انه يقين من جهة الله تعالى  
 بخلافه عن امر التي تحتاج الى الجواهر في وجودها اما القاصي ابو بكر فقال في  
 بعض المراسع ان تلك الاعراض هي الاقلاق وقال في بعضها ان العقل ينفذ  
 بلا واسطة وقال في موضع اخر ان الجوه يحتاج الى نوع من كل جنس من اجزاء  
 الاعراض فاذا لم يتخلل اي نوع كان اعدام الجوه وقال الامام الحارثي في قوله  
 وذهب بعضهم الى ان العالمين انما هو عرق من الجوه وذهب ابو الحسن  
 المازني الى ان العالمين انما هو عرق من الجوه وذهب ابو الحسن المازني الى  
 ان الله تعالى خلق الفناء وهو عرق من جميع الاجساد وهو لا يقين وقال



ابر على الحق كغيره فانا قالوا لافان باننا فليحل فينا الكفر  
 في المذهب وجميع الحق جوارنا لعدم بالامكان فانه قد ثبت ان العالم  
 ممكن بوجوده فيجب ان يحجب بالذات ويتبع في الاستلزام لا في الوجود  
 لعدم وجوده في الوجود له والى هذا اشار بقوله ولا يمكن ان يكون  
 الله والذات بل المتعينة ذلك على وقوع العلة وتلقاها على الاول  
 والاخر فانا لا نرى في قوله لا يكون متصورا الا بان يبقى بعد فناء الممكن  
 وتلقاها على كل شيء ملكا لا وجهه قوله وينال في المكلف بالتميز في  
 الى جواب رجل قد رغب في ان يقول بوقوع العلة في القول بال  
 لا إعادة العلة متعينة فاذا وقع العلة اشيع الاعادة فلم يحجب بها  
 تغير الجواب انه لا يكلف في الكفر فانه يجوز ان يكون العلة الكلية ولا يما  
 واما بالنسبة الى الكفر فانه يتناول عدم تغير الوجود الا انه قد  
 تغير في اجزاءهم بتدقيق علمهم اتم فالكثرة وبقاها لمعالم جميع تلك لا  
 والبقا عليها على التفرق والذي يوضح هذا التناول في قصدهم فانه لما طلب  
 اراهم في حيلة الموقف قال ربنا في كيف يحجب الموقف قال الله تعالى في  
 جوابه فانا رغبنا من الطر فصرنا اليك لم نحصل على حيل من جناس  
 ادعهم يا نبيك سعييا فانه يظهر منه انه اراد احياء الموقف بالحق  
 المحركة المنقرفة بعد الموت قال وابتات الفناء في حصوله لانه ان قام  
 بذاته لكان حيا وكذا ان قام بالجوهر في شقاء لا في قوة ولا في شدة الاقلا  
 للحقائق او التسلسل اقول لما بين كيفية الاعلاء ارادنا ان يسلط  
 اثباتنا لافنا فقال لافنا في حصوله لانه ان قام بذاته كان جوهر لا يكون

كل

فنا

كفر

عند الجوهر وان كان قائما بغيره فلا بد ان كان قائما بجوهره ايضا  
 فلا يكون حيا الجوهر ايضا فلا يكون متساويا للجوهر ولا لافنا لكونه قائما  
 للجوهر فيكون العلم له الجوهر فيكون علمه الجوهر لانه في المنافي  
 الموجود داخل المنافي في الطاري في الوجود والى بين رفع الطاري له  
 لان الفناء لكونه موجودا في الوجود لا في الوجود او التسلسل والى ظاهر  
 بينا في الملامحة ان الفناء ان يكون واجبا لذاته وحيد بذاته لا في الوجود  
 لانه كان معدوما ولا يكون الجوهر موجودا اصلا ثم صار في  
 وكل ما هنا شانه كان ممكنا وان يكون ممكنا لذاته في يصح صفة  
 لا يكون لذاته والا لزم لا تفكك بل يستلزم حيا وحيد بلزم  
 والى اثبات بقا في حيل يستلزم التبع بالمرح او اجتماع التبعين  
 واثباته في حيل يستلزم تفرق الشيء على نفسه اما ابتداء او بالحق  
 او في حيل يستلزم الى الجوهر في بقا فام بذاته فاذا انشغل  
 البقاء انشغل الجوهر في التبع اثبات بقا في حيل يستلزم التبع في  
 واجتماع التبعين وذلك لان البقاء لا يوجب امانا ان يكون جوهره  
 فانه كان الاول بلزم التبع بالمرح لانه كان ان يكون كل من الجوهرين  
 لغير الجوهر الذي هو في البقاء والجوهر الذي هو البقاء شرط للآخر  
 لاستحالة الدور فيكون احدهما شرط للآخر فيكون التبع بالمرح  
 لم يكن يحصل احدهما شرط للآخر والى هذا العكس وان كان الثاني بلزم  
 اجتماع التبعين لا يباين وان يكون قائما بذاته لا يكون في حيل  
 باعتبار كونه عرضا يكون في حيل فيكون واجتماع التبعين وذهب

شرطا



من الاشياء الى الجواهر في بقاء قائم فاذا اراد الله اعطاه الجوهرا  
 الجوهري فوجد البقاء وانما الجوهري في العقل كالمذهب بان حصول  
 البقاء في المحل يستلزم توقف الشيء على نفسه اما ان يثبته او يزيله  
 ذلك لان حصول البقاء في المحل يتوقف على حصول المحل في الزمان لكن  
 حصوله في الزمان انما يكون في مكان هو نفس البقاء لا يتوقف الشيء على  
 نفسه ابتداء او حصول البقاء وحيد يتوقف الشيء على نفسه بطلان  
 قال وجوب بقاء الوجود والحكمة فيبقى وجوب البعث والضرر  
 فاضية بنوحيات الجسد في عينه من غير حاجة الى احواله ولا يحجب  
 اعادة قواصل الكلف اقول اختلفوا في المعاد فاطبقوا للملوك  
 على المعاد الجسد وذهبوا بغيره من المجتهدين الى ان المعاد النفساني  
 يمكن اثباته بالبراهين العقلية وانما المعاد الجسداني فيقال له انما  
 علم اثباته وتعبه لكن يجب ان يعتمد على الوجه الذي ذكرناه لا  
 لان تصديقنا لا ينبغي ولا يجب عقلا لانهم صادرون وذهبت طرا  
 الى المعاد الجسداني وذا النفساني وذهبت طائفة الى انها في المحل  
 على وجه المعاد في عين اولاد الله تعالى وهذا الكلف بالتوقف على  
 الطاعة وتوقف العقاب على العصية بعد الموت ولا يتصور الثواب  
 والعقاب بعد الموت الا بعد رجوع الوجود الى الوجود والوجود الثاني  
 ان الله كلف بالادام والنوامي فيحصل الثواب بالطاعة والعقاب  
 على العصية فيجب البعث بفضي الحكمة ولا لكان ظاهرا تعالى الله  
 يقول انظروا لعلوا اليكم ما تظنوا فيهما سينان على قاعنا

والمعنى

والمعنى العقلية وانما العقل واجب على الله تعالى وقد عرفت ما فيه  
 وانما الحق ان المعاد الجسداني في قوله تعالى كلاهما واقع اما الذي جازي  
 فلما بين ان النفس الناطقة هي جثة عن المواد وانها تبقى بعد الفناء  
 ولها سعادة وشقاوة وتجدد في القرآن مثل قوله تعالى فاعلم ان  
 ما احياهم من فرغ اعين وقوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله  
 امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فمن حين وقوله تعالى يا ايها الذين  
 امنوا انجي الى ربكم راغبة مرضية وانما المعاد الجسداني فلا  
 يستند العقل باثباته ولكن قد ورد في القرآن ايات كثيرة دالة  
 على اثباته بحيث لا يقبل التأويل منها قوله تعالى قال من يحيي العظام  
 وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة فاذا من من الاجساد  
 الى ربهم يسألون فيقولون من يحييها اقل الذي خلقها اول مرة  
 الى الانسان ان لا ينجح خطاه على قادر على ان يعوي بسانها ما كذا  
 عظم ما نحن وقا لوالجود هو لم يزلهم علينا كما يحب جلوسهم  
 جلوسهم ما يؤمنون تسبق الارض عنهم ما عاد لك حشر علينا يا ايها  
 الانبياء كيف تنفخونهم تكوينا كما ان الله يعلم اننا نبعث في القيوم  
 الغير ذلك مما لا يمكن ان يحصى الضرر نقضي ان المعاد الجسداني  
 من دين محمد عليه السلام وان كان العود ثابت لان المرد بالعود  
 جمع الاجزاء المتفرقة ومن يمكن بالضرر واليد اشار بقوله قل يحييها الله  
 انشاها اول مرة وهو كقولهم علم قوله ولا يحل عاده فربما قيل الكلف  
 اشارة الى جواب شبهة بقوله ان المعاد الجسداني غير ممكن لانه

يستقل



لو كان انشاؤنا انما نحن صانعين بدين المالك لم نجد ان الاكل ليس  
 بان يقاد من دين احد مما اولى من ان يقاد من دين الآخر ويجعل خيرا  
 ليدفع ما يبيع من الايراد واجلها بغير الجواب في الجنب  
 لاحد مما فضل الاخر في الكبر او في المال وعده ما خرافا لا فلاك  
 وحصول الجنة فورها واداء الحيوة مع الاخر في قولنا ليدفع  
 غير انما لو كان في القوم الجسدية استعلا ذات اول استعلا  
 باستماع القوم بوجوه اوله انه لو ثبت المعاد للجسم في فاما ان يكون  
 وصول الثواب والعقاب في الافلاك وفي العنصر في الثاني استعلا  
 والاول بوجوه خرافا لا فلاك ولا يصح حصول الجنة فورا لا  
 لان وصول الثواب الى المكلف في الجنة والجنة في السماء فقد  
 شيعتها فيلزم عدم كرية الافلاك وايضا يلزم رد ما في الاخر في معدود  
 الحيوة وهو متعق واما يلزم قولنا ليدفع من غير انما لو كان وهو  
 ممنوع وايضا يلزم ان تكون القوم الجسدية غير شاعية الخراف لان  
 وصول الثواب دائما ووصول العقاب بالنسبة الى البعض دائما فيكون  
 الخراف في غير المشابهة كما في المص عن هذا الوجه انها استعلا  
 ولا امتناع في شيء مما ذكره فان الافلاك حادثة كما ذكره فيكون معدودا  
 وانما كان عدمها كما كان انما هي ايضا جارية وحصول الجنة فورا  
 الافلاك جارية وكريتها ممنوعة وعلى تقدير كرتها لا يستلزم حصول  
 الجنة فورا عدم كرية ما واداء الحيوة معدودا في الاخر فيمكن لان  
 الله تعالى قادر على كل مقدور والنوال ممكن كما في حق آدم القوم

للمرارة

الجسدية قد لا يتساهى انشاؤها وكذا فعلها بواسطة قال  
 يستحق الثواب بفعل الواجب والمنذوب وفعل جيد الصنيع والافلاك  
 بدليل فعل الواجب لوجوبه او لوجبه وجوبه والمنذوب كذلك  
 الصديق لانه ترك الصنيع والافلاك به لانه لا يخلو له لانه لا يخلو له  
 غير من ظلم ولو امكن الا بدله كان عبدا وكذا يستحق العقاب لانه  
 بفعل الصنيع والافلاك بالواجب لا مثالا على المكلف والبيع اول لما  
 بين المعاد الجسدية انما كان ينشأ الى الثواب والعقاب والثواب هو  
 النفع المستحق المغان للتعظيم والمدح قول بغيره في قوله تعالى  
 حاله ليعرف مع اقتضائه الى الرفق والمكافاة يستحق الثواب والمدح بفعل  
 الواجب وفعل المنذوب وفعل جيد الصنيع والافلاك بفعل الصنيع  
 في استحقاق الثواب والمدح ايضاً الواجب لوجوبه او لوجبه وجوبه  
 المنذوب لانه او لوجبه به وقابض بفعل الصديق لكونه ترك  
 الصنيع والافلاك لا يتصل به لانه لا يخلو له الصنيع لانه لو فعل الواجب والمنذوب  
 لانه لا يخلو له لاجل امر لا يستحق ثوابا ولا مدحا وكذا لو فعل الصديق  
 الصنيع او فعل الصنيع لما ذكره بل هو جارية من لدية او غيرها لا يستحق ثوابا  
 ولا مدحا واما استحقاق الثواب والمدح لما ذكره لان الايمان بما ذكر  
 مشقة فانما المشقة عن العقاد والمكسب من غير عرض او لغيره هو  
 الاضطرار ظلم والظلم يقع والصنيع لا يصعد عن العقاد الحكيم ولا عن غيره  
 النفع فذلك النفع لا يتخلو اما ان يكون بغيره لا بد من ذلك النفع مع غيره  
 توسيطه لانه العيب وانما ان لا يكون الا بدله بذلك النفع وحيث يبيع

به



ان يستحق لما ذكره الثواب والمدح وغيره نظر لانه مبني على فائدة الخير  
والشبع العقليين وقد عرفنا ما فيه وقد يستحق المكافاة العقاب  
الذي ينعزل النفع والاخلال بالواجب والعقاب هو الضرر المستحق للمقا  
للاخلاق والذم قول يستحق العقاب كماله من قصده وانما يستحق  
العقاب والذم بفعل النفع والاخلال بالواجب حينئذ لما يتفكر في الحق  
انما العقاب لان العقاب على ما ذكره لطف لان المكافاة اعم من البصيرة  
يستحق العقاب فانه يستحق العقاب وتيقن من فوائدها وقد  
اعلموا قطعا والطف على الله واجب البصيرة فلهذا في القرآن  
الاخبار ان الاخلال بالواجب سبب لاستحقاق العقاب قال ولا  
استماع في اجتماع الاستحقاقين باعتبار ان اقول هذا جواب عن اعراض  
وارد على ان الاخلال بالواجب سبب لاستحقاق الذم بغير الاستماع  
ان الاخلال بالواجب لو كان سببا لاستحقاق الذم والاخلال بالنفع  
لاستحقاق المدح لكان المكافاة لخلل الواجب بالنفع كان يستحق  
المدح والذم فكل اجتماع لاستحقاقين في استحقاق المدح والذم  
في مكافاة واحد وهو مشعر بغير الجواب ان اجتماع الاستحقاقين باعتبار  
انما استحقاق المدح باعتبار الاخلال بالنفع وانما استحقاق الذم  
باعتبار الاخلال بالواجب ولا استماع في اجتماع الاستحقاقين باعتبار  
قال واجبا للشقة في ذلك المصنفين فضلا عن العقل به الجمل اقول  
ذهبوا لفساد المعنى لان ايجاب هذه التكليف وقع شكر النعم  
انما اعطاه تعالى بها فلا يستحق المكافاة بل ايقن المصنف بطلانه

انضاع  
ابركونه فضيحا

المتقى

بات ايجاب المشقة في شكر النعم فيجب عند العقل ان يستحق  
عقلا ان ينعم الانسان على غيره بنعمة ثم يكلفه ويوجب عليه  
شكره على تلك النعمة من غير ان يصل اليه ثواب والقبيل لا  
يصدر من الله تعالى فتعين ان يكون ايجابا لتكاليف  
لاستحقاق الثواب ولان العقل قاض بوجوب شكر النعم  
وجاهل بالتكاليف الشرعية وقضاء العقل بوجوب الشكر  
مع الجهل بالتكاليف بوجوب الحكم بان التكليف ليس بشكر  
قال ويشترط في استحقاق الثواب كون الفعل الواجب  
المدح والاخلال به شاقا لادفع التذم على فعله ولا  
انقضاء النفع العاجل اذا فعل الموجه يشترط في استحقاق  
الثواب كون الفعل الواجب او المندوب او الاخلال بالفعل  
المنع مشتملا على المشقة لان الواجب لا يستحق الثواب  
هو المشقة فاذا انقضى انقضاء استحقاق الثواب ولا يشترط  
في استحقاق الثواب بفعل الطاعة رفع التذم على فعل الطاعة  
فان حاله صدق والفعل يمنع التذم عليه فلا فائدة في  
اشراط فعله ولا يشترط ايضا في استحقاق الثواب انقضاء  
النفع العاجل اذا فعله المتطوع لوجوبه او لوجبه  
التذم او للوجوب او للتذم ويصح اقتران  
الثواب بالتعظيم والعقاب بالاهاة للعلم الضروري  
باستحقاقهما مع فعل موجهما ذهبت المعتزلة



الى ان الثواب يجب ان يقترن بالمعظم والعقاب يجب  
ان يقترن بالالهانة واختار المصنف واجتج عليه بان العمل  
بالضرورة ان الفعل الموجب للثواب والفعل الموجب للعقاب  
يستحق فاعلمها المعظم والالهانة - ويجب دوامها  
لاشتمالها على اللطف ولدوام المدح والذم والحصول  
نقيضها الاولى ويجب خلوصها والاكتان الثواب انقص  
حالامن المعوض والتفضل على تقدير حصولها فيها وهو  
داخل في باب التوحيد ذهبت المعتزلة الى انهم يجب دوام  
ثواب اهل التوحيدين وعقاب اهل الجحيم عقلا واختار المصنف  
واجتج عليه بان دوام الثواب على الطاعة وعلم العقاب على  
المعصية بحيث المتكافئ على فعل الطاعة ويترجم عن المعصية  
فيكون لطفه واللطف واجب وبان الموجب لاستحقاق  
الثواب والعقاب هو الموجب لاستحقاق المدح والذم  
المدح والذم غير متدين بزمان دون زمان بل يكون  
دائما فلا بد وان يكون الموجب لآخر وهو الثواب و  
العقاب دايما لان دوام احد الموجبين يستدعي دوام الآخر  
الآخر وبانه لولا دوام الثواب والعقاب لكان الثواب و  
العقاب منقطعين وحينئذ يلزم حصول نقيضها  
اي يلزم بانقطاع الثواب الذي هو النفع حصول الضرر  
الذي هو نقيضه وبانقطاع العقاب الذي هو الضرر

حصول

حصول النفع الذي هو نقيضه وحصول نقيض الثواب  
والعقاب مناف لهما لان الثواب والعقاب ينبغي ان يكون  
خالصين عن الشوائب لانه لو لم يكن الثواب والعقاب  
خالصين لكان الثواب والعقاب انقص حالامن المعوض  
لها والتفضل على تقدير حصوله في الثواب والعقاب  
الخالصين عن الشوائب لانه لو دخل في اثر من المعاصي  
وكذا في مرتبة في الجنة لا يطلب الازيد ويبلغ  
سرورهم بالشكر الحمد انتفاء المشقة ونفاؤهم بالثواب  
ينفي عنهم مشقة ترك العقاب واهل النار يلجئون الى  
ترك العقاب هذا اشار الى الجواب اعترضوا بقوله  
ان الشوائب لا يخلص عن الثواب وذلك لان اهل الجنة  
درجاتهم متفاوتة فمن كان ادنا مرتبة يكون مغفرا اذا  
شاهد من هو اعظم درجة ولا يجب على اهل الجنة  
الشكر على نعم الله تعالى ويجب عليهم ايضا الاخلال بال  
العقاب وكل ذلك مشقة فلا يكون الثواب خالصا عن  
الشوائب بقدر الجواب ان كل ذي مرتبة في الجنة لا يطلب  
ازيد من مرتبة فلا يكون مغفرا بشاهد من هو  
اعظم درجة وان سرورهم بالشكر يبلغ الحمد انتفاء  
المشقة فان غناؤهم بالثواب ومنفعة ينفي عنهم مشقة  
ترك العقاب لانه حينئذ ترك العقاب لا يكون مشقة



عليهم واما اهل النار فانهم لم ينجون الى ترك العباد ولا  
تصدق العباد منهم فلا يكون ذلك تكليفا لانه انتهى  
الى الحد الا لما فلا يحصل لهم ثواب بترك العباد فيكون  
عقابهم خالصا عن الثواب ويجوز توقف  
الثواب على شرط والا لايثب العارف بالله خاصة وهو  
مشروط بالوفاء لقوله تعالى لمن استركت ليحيط بملك  
وقوله تعالى من يرثه منكم عن دينه ذهب  
الى ان الثواب يجوز توقفه على شرط واختار المصنف  
واحتج عليه بانه لو لم يجوز توقف الثواب على شرط لمكان  
بالله تعالى وحده من غير ان يصدق النبي في رسالته  
مثابا واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان العارف  
بالله وحده من غير ان يصدق النبي له معرفة مستقلة  
فلو لم يجوز توقف الثواب على شرط لوجب ان يثاب  
لعرفه المستقلة وان لم يصدق النبي والاحاط  
باطل لاستلزام الظلم ولقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة  
خيرا يره وعدم الاولوية اذا كانت الاخر متعاقبا وحصول  
المتناقضين مع التساوي اختلفوا في ان المؤمن  
اذا اجتمع له طاعات ومعاص فذهب الاشاعرة الى انه  
لا يجب على الله تعالى ثوابه ومقابله بل اذا اتى بقبضه  
وان عاقب فيه بله فله اثابة العاصي وعقاب المطيع و

قوله من يرثه منكم عن دينه  
يعني من يرثه منكم عن دينه  
ويعني من يرثه منكم عن دينه  
ويعني من يرثه منكم عن دينه  
ويعني من يرثه منكم عن دينه  
ويعني من يرثه منكم عن دينه  
ويعني من يرثه منكم عن دينه  
ويعني من يرثه منكم عن دينه  
ويعني من يرثه منكم عن دينه

ذهبت

ذهبت المعتزلة الى الماحيات والتكفير على معنات  
المخلف اسقط ثوابه المتقدم بالمعصية المناهضة وكذا  
ذوقه المتقدم بطاعة المناهضة واختار المصنف نقول  
والتكفير واحتج عليه بانه ظلم والظلم على الله محال وبيان  
قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ينافيه قوله ولعل  
الى آخره اشارة الى دليل بطلان مذهبه في هاشم بقوله  
انه يفتي القتل بالكفر ويشتري بالاكل ما سواه  
يبقى ان يده مستحقا لتقرب الدليل على بطلانه انه لو فرض  
ان المخلف استحق خمسة اجزاء من الثواب وعشرون  
من العقاب فاسقاط احد الخمسين من العقاب دون  
الآخر ليس اولى من العكس ولو فرض انه استحق خمسة  
اجزاء من الثواب وخمسة اجزاء من العقاب فان ترك  
اسقاط احدهما من الآخر يلزم صيرورة الخلو بغالبا  
ان تساوى الزهر وجودهما معا لان عدم كل واحد  
منهما وجود الآخر فلو عدم دفعنا له حبل دفعتا لكن العلة  
موجودة حال حبل وث المعلوم انها موجودة حال كونها  
معدومين فيلزم الجمع بين التناقضين  
الكاف مخلد وعقاب صاحب كبرى منقطع لاستحقاق  
الثواب بالايان ولتجده عند العقل والسمعية متساوية  
ودوام العقاب مختص بالكاف اتفق المسلمون

حياط

وهو الوازنة

الخطب في غلب الكفر والنفاق  
غلب النفاق صاحب الكفر



على ان عذاب النار في المعاند دائم لا ينقطع والكل في المبالغ  
 في الاجتهاد الذي لم يصل الى المطلوب نعم الجاحظ والعبد  
 انه معد ومن قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج  
 وذهب لباكون الى انه غير معد وادعى الاجماع عليه  
 واحتجوا عليه بان الكافر المبالغ في الاجتهاد اما ان يصير  
 واحدا الى الحق او يبقى ناظرا وكلاهما ناج ويمتنع ان يوي  
 الاجتهاد الى الكفر فالكافر لما مقلد للكفر واقا جهل  
 جهلا من كبرها مقلد في الاجتهاد ولما كان حكم  
 بوقوعه في العذاب وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين  
 من حرج خطاب الى اهل الدين لا الى الخارجين او الذين لم  
 يدخلوا فيه واما ان عذاب اهل الكبار هل هو منقطع ام لا  
 فذهب اهل السنة والامامية من الشيعة وطائفة من  
 المعتزلة الى انه منقطع واعتاد المصنف واحتج عليه بان  
 صاحب الكبار يستحق الثواب بايانه لقوله تعالى فمن يعمل مثقالا  
 ذرة خيرا يره ولا شك ان الايمان اعظم اعمال الخير فان  
 استحقاق العقاب بالمعصية فاما ان يقدم الثواب على  
 العقاب وهو باطل بالاتفاق او بالعكس وهو المطلوب  
 وبانه لو لم ينقطع على به يلزم انه اذا عبد الله مكلفا  
 عمره ثم عمل كبير في آخر عمره ان لا ينقطع عذابه وهو متبع  
 عقلا واما السمات التي تمسك بها المعتزلة في عدم انقطاع

صاحب

صاحب الكبر مثل قوله تعالى ومن يعمل الله وسرور  
 فان له نار جهنم طالدا فيها ومن يقتل مؤمنا متعمدا  
 فجزاؤه جهنم طالدا فيها ومن يتعد حد والله يدخله نار  
 خالد فيها فتاولة اما بخصوص العمومات بالكفار او بحمل  
 الخلود على الكثرة الطويلة واما قوله بان الثواب والعقاب  
 ينبغي ان يكون دائما لما تقدم فان اريد به وام العقاب ولم  
 عقاب الكفار فسلم والا فتوقع والعفو واقع لانه  
 حقه تعالى في ان اسقاطه ولا ضرر عليه في تركه مع ضرر  
 التارك به فحسن اسقاطه ولا نه احسان والمستمع  
 اختلفوا في جواز العفو في ذهاب جماعة من المعتزلة الى انه  
 جائز عقلا غير جائز سمعا وذهب قوم الى وقوعه عقلا  
 وسمعا واختار المصنف واحتج على وقوعه عقلا بان  
 العقاب حواله الله تعالى لانه اسقاطه حقه وبان العقاب  
 ضرر على المكلف ولا ضرر على الله تعالى في تركه وكل من  
 كذا لك فاسقاطه حسن وكل ما هو حسن فهو واقع  
 لان العفو احسان والاحسان على الله تعالى واجب  
 وعلى وقوعه سمعا بالادلة السمعية مثل قوله تعالى ان الله  
 لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله  
 تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من  
 رحمة الله ان الله يعفو عن الذنوب جميعا والاجماع على

العفو في العفو

العفو في العفو



الشفاعة فقلل لزيادة المنافع وبطلانها حقيقة ونفي  
 المطاع لا يستلزم نفي الجواب وباقي التمتعيات متناولة  
 بالكفار اتفق المسلمون على ثبوت الشفاعة لقول  
 تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وفسر بالشفاعة  
 ثم اختلفوا فذهب طائفة الى انها عبارة عن طلب زيادة  
 المنافع للمؤمنين المستحقين للتواب وذهب طائفة الى  
 ان الشفاعة للعصاة من امة محمد في اسقاط عقابهم  
 هو الحق عند المصنف وابطل المصنف الاول بان الشفاعة  
 لو كانت طلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للتواب  
 لكانت شافعين للنبي لا تماثل طلب زيادة المنافع للنبي  
 وهو مستحق للتواب والثاني باطل لان الشفيع اعلى درجة  
 من المشفع له قوله وفي المطاع اشارة الى جواب الدليل  
 على المذهب الاول بقوله الدليل الاول ان الله تعالى قال  
 ما لا الظالمين من جهم ولا شفيع يطاع فلو كان الله شفيعا  
 عن الظالمين فلا تكون الشفاعة ثابتة في حق العصاة  
 بقوله الجواب ان الله تعالى نفى الشفيع الذي يطاع وفي  
 الشفيع المطاع لا يستلزم نفي الشفيع المجاب قوله وباقي  
 التمتعيات متناولة اشارة الى جواب استدلالهم بالتمتعيات  
 مثل قوله تعالى وما الظالمين من انصار وقوله تعالى لا يجزي  
 نفس عن نفس شيئا وقوله تعالى فاستمعهم شيئا

هذا هو الحق عند المصنف  
 وابطل المصنف الاول بان الشفاعة  
 لو كانت طلب زيادة المنافع  
 للمؤمنين المستحقين للتواب  
 لكانت شافعين للنبي لا تماثل  
 طلب زيادة المنافع للنبي  
 وهو مستحق للتواب والثاني باطل  
 لان الشفيع اعلى درجة من المشفع  
 له قوله وفي المطاع اشارة الى  
 جواب الدليل على المذهب الاول  
 بقوله الدليل الاول ان الله تعالى  
 قال ما لا الظالمين من جهم ولا  
 شفيع يطاع فلو كان الله شفيعا  
 عن الظالمين فلا تكون الشفاعة  
 ثابتة في حق العصاة بقوله  
 الجواب ان الله تعالى نفى الشفيع  
 الذي يطاع وفي الشفيع المطاع  
 لا يستلزم نفي الشفيع المجاب  
 قوله وباقي التمتعيات متناولة  
 اشارة الى جواب استدلالهم  
 بالتمتعيات مثل قوله تعالى  
 وما الظالمين من انصار وقوله  
 تعالى لا يجزي نفس عن نفس شيئا  
 وقوله تعالى فاستمعهم شيئا

الشافعين

الشافعين بقوله الجواب ان هذه الايات متناولة لتخصيصها  
 بمعاين الدلالة وقيل في استعمالها للمعاني والحق قد  
 اتفقوا فيها وبثبت الثاني له لقوله عليه السلام اذ حُزرت  
 شفاعةي لاهل الكبار من امتي اقول ذهب الطائفة الى ان  
 الشفاعة بالنسبة الى المشفاعة في اسقاط المضائق عنهم والحق  
 ان المصنف صدق الشفاعة فيها اي في زيادة المنافع  
 في اسقاط المضائق عنهم اذ يقال شفيع فلان من فلان اذا  
 طلب له زيادة منافع او اسقاط مضائق ثم بين ان ثبوت  
 الشفاعة بالمعنى الثاني للنبي في لقوله اذ حُزرت شفاعة  
 لاهل الكبار من امتي والتوبة واجبة لدفعها  
 ولوجوب التدم على كل قبيح او اخلال بواجب ويندم على  
 القبيح والالا التفت وخوف النار ان كان الغاية فكذلك  
 وكذا الاخلال بالواجب التوبة هي التدم على العصية  
 في الحال والعزم على تركها في المستقبل وقد اتفقوا على  
 وجوبها ما من الاول ان التوبة دافعة للضرر الذي هو  
 العقاب او الحق منه ودفع الضرر واجب وما به يندفع  
 الضرر ايضا يكون واجبا الثاني ان التدم على فعل القبيح  
 لقيح او على الاخلال بالواجب واجب قطعاً فتكون التوبة  
 واجبة وتجب على المتأيب ان يندم على فعل القبيح اذ لو لم يكن  
 التدم على القبيح لقيح لاسفاء التوبة فانما التدم على

هذا هو الحق عند المصنف  
 وابطل المصنف الاول بان الشفاعة  
 لو كانت طلب زيادة المنافع  
 للمؤمنين المستحقين للتواب  
 لكانت شافعين للنبي لا تماثل  
 طلب زيادة المنافع للنبي  
 وهو مستحق للتواب والثاني باطل  
 لان الشفيع اعلى درجة من المشفع  
 له قوله وفي المطاع اشارة الى  
 جواب الدليل على المذهب الاول  
 بقوله الدليل الاول ان الله تعالى  
 قال ما لا الظالمين من جهم ولا  
 شفيع يطاع فلو كان الله شفيعا  
 عن الظالمين فلا تكون الشفاعة  
 ثابتة في حق العصاة بقوله  
 الجواب ان الله تعالى نفى الشفيع  
 الذي يطاع وفي الشفيع المطاع  
 لا يستلزم نفي الشفيع المجاب  
 قوله وباقي التمتعيات متناولة  
 اشارة الى جواب استدلالهم  
 بالتمتعيات مثل قوله تعالى  
 وما الظالمين من انصار وقوله  
 تعالى لا يجزي نفس عن نفس شيئا  
 وقوله تعالى فاستمعهم شيئا







لما بين مذهب أبي هاشم وأبي علي إذا كان  
 يذكر ما هو الحق عنده ويبيانه ان يصح التوبة عن قبيح  
 قبيح اذا كان الدعوى الى ذلك القبيح راجحة بسبب  
 اقتران قرين اليها العظم الذنب او كثر الزواجر  
 عنه مثل الشناعة عند العقلاء وغير ذلك على داعية بعض  
 ولا يصح التوبة على قبيح دون قبيح اذا كانت الدعوى الى  
 ترك الجميع مساوية لان ربح الدعوى الى الندم عن البعض  
 يبعث الى ذلك الندم وان اشتملت الدعوى في الندم على  
 القبيح فتحقق الندم عن البعض بسبب ربح داعية ولو كان  
 الندم عن البعض وان اشترك الجميع في الدعوى لان ربحان  
 الدعوى يخص ذلك البعض بالوقوع فلا يكون عدم  
 الندم عن البعض الاخر لا اعلانه ما ترك القبيح لنفسه  
 بل لان داعي ذلك الندم الغير الواقع ما يرجح وذلك كما  
 في الدعوى الى الفعل فان لافعال تقع بحسب الدعوى  
 فاذا كان داعية بعض الافعال راجحة على داعية بعض  
 اخر اختص الفعل الذي تكون راحته بالوقوع  
 واذا اشتركت مع غيره في الدعوى في الرجح اشترك  
 ووقع الندم فلا يصح الندم عن بعض دون بعض  
 وهذا ما يؤول ما نقل عن علي ع ولولادة من ان  
 التوبة لا تقع عن بعض القبايح دون بعض فانه

هذا هو الحق في الدعوى الى التوبة  
 انما هو الدعوى الى ترك القبيح  
 والندم عن القبيح  
 والندم عن القبيح  
 والندم عن القبيح  
 والندم عن القبيح

لوم

لو لم يتأول هذا الزم الحكم ببقاء الكفر على التائب من الكفر  
 المقيم على صغيرة مثل الكذب وهو خلاف إجماع  
 والذنب ان كان في حقته تعالى من فعل قبيح كفى  
 عنه الندم والعزم وفي الاخلال بالواجب اختلف حكمه  
 في بقاءه وقضاؤه وعدمهما وان كان في حق ادبي استتبع  
 ايضا الدان كان ظاهرا والعزم عليه مع التقصير او الاضداد  
 ان كان اخلا لا وليس ذلك جزا اراد ان يشترط  
 اقسام التوبة بحسب ما يتوب منه فقول التوبة ان كانت  
 عن ذنب يتعلق بحق الله نعم فان كان من فعل قبيح كثر الخبر  
 والزنا كفى فيها الندم والعزم وان كانت عن الاخلال  
 بالواجب اختلف حكمه في بقاءه وقضاؤه وعدمهما  
 فيعضه يقطع عنه عجز الندم والعزم على ترك المعاودة  
 وبعضه يحتاج الى القضاء كالصلوة وبعضه يبقى الى ان  
 يورى كالزكوة وان كانت عن ذنب يتعلق بحق الادبي  
 استتبع ايضا انه ان كان ظاهرا لم يتعد الى اتصال بان  
 كان صاحب الحق او وادته باقيا وانما يصل الحق الى  
 بان يرد المال ويسلم البدن او العضو للفصاح المولود  
 المقتول لا سببا للحق وان بعد رجوع العزم على  
 ترك المعاودة وان كان الذنب الذي يتعلق بحق الادبي  
 اضلا لا وجب ارشاده من ضلته ورجوعه عما اعتقده



بسببه بهلك ان لم يكن ذلك وهذه التوابع ليست حتمية  
 من التوبة فان العقاب مسقط بالتوبة وقيام المكلف  
 بالتوابع انما هو للتوبة فان ترك التوابع لا يمنع العقاب  
 بالتوبة ويجب الاعتذار على العقاب مع بلوغ  
 اذا كان الذنب الذي يتعلق بحق الادبي هو  
 الاعتذار ويجب على المكلف الاعتذار من عقابه  
 ان يبلغ الاعتذار اليه لانه اوصل اليه ضررا من الغم  
 الاعتذار فوجب عليه الاعتذار منه والندم عليه  
 وان لم يبلغ اليه لا يلزمه الاعتذار لانه لم يوصل اليه  
 من الاعتذار عما كان يجب في كلا القسمين الندم  
 لله تعالى فانه خالف فيه والغرم على ترك المعاودة  
 وفي اجاب التفصيل مع الذكر اشكال وفي وجوب  
 الخند اشكال وكذا المعلول مع العلة هل  
 يجب على التائب التفصيل ان كان يعلم القبايح مفصلا  
 بان يتوب على كل واحد منها وان كان يعلم القبايح  
 مجملا يجب عليه التوبة من القبايح مجملا فان علم بعضها  
 مفصلا وبعضها مجملا وجب عليه التوبة عن المفصل  
 بالتفصيل والجل بالاجمال فقال المصنف في اجاب  
 التفصيل مع الذكر اشكال لان الاجزاء يمكن ان يحصل الندم  
 على كل قبيح صدر منه وان لم يذكر مفصلا وقبل هذا  
 نأمر

تاب المكلف عن المعصية متى ذكرها يجب عليه تجديد  
 التوبة لانه اذا ذكر المعصية ولم يندم عليها يصدر  
 منه المعصية قال المصنف وفي وجوب الخند اشكال  
 لانه يجوز ان يصدر المعصية منه عند ذكرها بدون  
 الندم واذا صدر العلة عن المكلف وجب التوبة  
 عن العلة مع المعلول كما اذا رعى فاصاب فان الرعي  
 علة والاصابة معلول فيجب الندم عن الرعي والاصابة  
 ووجوب سقوط العقاب بها والعقاب  
 يسقط بها لا يمكن ثوابها لانها تقع محبطة ولو لا  
 لاستحقاق الفرق بين التوبة والتأخير والاختصاص ولا  
 تقبل في الاخير لاستفاء الشرط ذهب المصنف  
 الى وجوب سقوط العقاب بالتوبة فان من اساء  
 الى غيره واعتذر اليه وعرف منه الانتحار عن تلك  
 الاساءة بالكلمة فانه يلزم عند العقلاء ان لا يقبل  
 اعتذاره منه بعد الاعتذار والعقاب يسقط بالتوبة  
 لاكثر ثواب التوبة على معنى ان التوبة اذا وقعت على  
 شرطها سقطت العقاب من غير اعتبار امر زائد  
 وقال قوم انها تسقط العقاب بكثرة ثوابها وخفاء  
 المص الاول واحتج عليه بوجوه الاول ان التوبة  
 قد تقع محبطة من غير ثواب كتوبته الخارج من الزنا



فانه تسقط بها عفاية من الزنا ولا ثواب لتوبة لصلا  
انه لو تسقط العقاب بالتوبة وحدها بل بكثرة ثوابها  
لاستحق الفرق بين تقديم التوبة على المعصية وناجها  
عنها والى باطل بيان الملائمة فلا يخرج تكون التوبة  
كثيرا من الطاعات التي تسقط العقاب بكثرة ثوابها  
والطاعات التي هي غيرها لا فرق بين تقديمها وناجها  
عن المعاصي فكذا التوبة واما ابطال الثاني فلانه  
لو استحق الفرق بين التقديم والتأخير لكان الثواب  
عن المعاصي اذا كفر او فسق سقط عنه العقاب لتاثير  
لو اسقطت التوبة العقاب بكثرة ثوابها لاستحقاق  
بعض العقاب بالاسقاط دون بعض لان الثواب  
لا اختصاص ببعض العقاب والثاني باطل لان بعض  
العقاب يختص بالسقوط بان تكون التوبة عن ذنب  
تستحق ذلك العقاب فان قيل لو كانت التوبة بذات  
تسقط العقاب لا بكثرة ثوابها لكانت مقبولة  
في الاخره احب اليها انما لم تقبل في الاخره لانقاء  
الشرط لان التوبة مشروطة بان تقع عند ما على القبح  
لغيره وفي الاخره يقع الالحاء فلا يكون الندم للتعبد  
فلم يحقق شرطها فلم يرد القبول والى هذا اشار بقوله  
ولا تقبل في الاخره لانقاء الشرط وعذاب

الجواب

الغفر

الغفر  
اعاذنا الله منه  
محيي الجنان  
والضلال

الغفر واقع لامكانه وتواتر التمتع بوقوعه وسائر السمات  
من الميزان والضراط والحساب ونظام الكتب ممكنة  
ذل التمتع على ثوبها فيجب التصديق بها عذاب  
الغفر واقع لانه ممكن عقلا لا خفاء في مكانه وقد تواتر  
الدلائل المتغيرة الدالة على وقوعه فيكون واقعا ومن الدلائل  
الدالة على وقوعه قوله نعم الثاني بعض ضوابط علمها غدا وان  
عشا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون شدا العذاب  
وتجبر لا استدلال بها انها صريحة في العذاب قبل يوم  
القيامة وذلك لا يكون الا قبل الاشارة من القبور وقوله  
نعالى في حق قوم نوح عم اغرورا فادخلونا نار والفاء للتعقيب  
من غير مهلة فتكون ظاهرة في عذاب القبر وقوله نعم ومن  
اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا وقد حمل اصل  
التفسير المعيشة الضنك على عذاب القبر والحمل على هذا الوجه  
من جملة ما على من الحال ونكدا العيش حال الجحيم لان  
اعرض عن ذكر الله نعم قد يكون في الدنيا في انعم عيش  
منها ما روي انه عليه السلام من يقين فقال اللهم اجعل  
بعدي بان وما بعد بان بكبير بل لان احدهما لا يجمع  
عن البول ولما الثاني فكان يشي بالقيامة ومنها  
قوله استقر هو من البول فان عامة عذاب القبر



البول وما روي انه قال في سعد بن معاذ لقد ضعت  
 الارض ضغطة اختلفت لها ضلوعه وما روي انه  
 عليه السلام قال ان الميت ليعدب ببكاء اهله وقد  
 حله الماء لو ن علم ما اذا اوصى بذلك وما روي انه  
 كان يكثر من قول اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم و  
 من عذاب القبر ومن فتنه المسيح الدجال وما روي  
 انه عليه السلام خرج بعد ما غربت الشمس فسمع  
 فقال ان اليهودي يعذب في قبورها والرويات المتواترة  
 في هذا اكثر من ان تحصى والسمعات في الميزان والصلوات  
 والحجاب وقطار الكف ممكنة عقلا والله تعالى اعلم  
 بالكل فادري على الكل وقد دل التمتع على ثوبها فيجب التصديق  
 بها لان خبر الصادق عن المسكات الموصوفه يفيد العلم  
 بوجودها والتمتع دل على ان الجنة والنار مخلوقتان  
 الان والمعارضات شاذة مذهب الاشاعرة  
 واكثر المتكلمين ان الجنة والنار اللتين هما دار الثواب  
 والعقاب مخلوقتان لان وذهب عباد الصميم في اباي  
 هاشم وعبد الجبار الى انها غير مخلوقتين لان في زعم  
 عباد الصميم الى انه لا يتجمل في العقل ذلك قبل حلول  
 المكلفين فيها وخالف ابو هاشم وزعم ان خلقها

في الجنة والنار

الانبياء

الان غير متنع عقلا وانما هو متنع سمعا والتمتع دل على انها  
 مخلوقتان لان لقوله نعم وجنة عرضها السموات والارض  
 أعدت للمتقين وقوله نعم واتقوا النار التي وقودها الناس  
 والحجارة أعدت للكافرين والاعداد يدل ظاهر على وجودها  
 لان اهل الجنة اتفقوا على ان اعداد التي ينبغي عن وجوده  
 ثبوتها والتزام منه وقوله نعم اسكن أنت وزوجك الجنة قوله  
 نعم قلنا اهبطوا منها جميعا وقوله تعالى ولقد راوه من النار  
 عند سدرة المنتهى عند صاحبه المأوى وقوله نعم اعدت  
 لاعداء الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا  
 خطر على قلب بشر وقوله عليه السلام ان الجنة شجرة ليس  
 الركب تحتملها مائة عام وقوله نعم اربست عمارتي عامر  
 الخرابي في النار فاما المعارضات فلو فتنها الصما لوكنا  
 مخلوقتين لوجب هلاكهما لقوله نعم كل شيء هالك الا  
 وجهي لكن لا يمكن هلاكهما لقوله نعم اكلها دارهم والحبوب  
 ان المراد بالاكل المأكول وهو ثمر الجنة بانفاق المفسرين  
 وذلك غير ثابت بضرورة فناءه عند اكل اهل الجنة له فاذن  
 ما هو الظاهر من دوام الاكل غير معمول به فيحصل دوام الاكل  
 به فيجوز ان يغني ويحدد وايضا لا نسلم ان المراد  
 بقوله كل شيء هالك الا وجهي العموم فان ابن عباس  
 قال في تفسيره كل شيء حي ميت ومنها قوله نعم وجنة



عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ فَأَمَّا دَلَّتْ عَلَى أَنَّ الْجَنَّةَ الْمَوْجُودَةَ  
لَا يَسْمَعُهَا أَفْطَارُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْجَنَّةَ  
عَبْدٌ خَلُوقُهُ الْأَرْضُ وَالْجَوَائِبُ أَنَّ الْأَمْرَ أَمَّا دَلَّتْ عَلَى أَنَّ الْجَنَّةَ  
الْآنَ لَوْ كُنَّا فِي السَّمَاءِ أَمَا لَوَ إِذَا كُنَّا خَارِجَةً عَنِ السَّمَاءِ  
فَلَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ مَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ الدَّرَجَةُ السَّالِفَةُ  
مِنَ الْجَنَّةِ فَوْقَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَالْإِيمَانُ بِالنَّبِيِّينَ  
بِالْقَلْبِ وَاللِّسَانِ وَلَا يَكْفِي الْأَوَّلَ لِقَوْلِهِ نَعَمْ وَاسْتَيْقَظَ  
وَلَا الثَّانِي لِقَوْلِهِ نَعَمْ قُلْ تَوَسَّلُوا إِلَى اللَّهِ بِمَا تَعْلَمُونَ الْأَمَانُ أَمَّا  
مَعَ الضَّادِ وَيَدْعُو فِي الْفَسْقِ عَنِ الْخُرُوجِ عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ نَعَمْ  
مَعَ الْأَمَانِ بِهِ وَالتَّقَاتِ أَطْهَارًا الْأَمَانُ وَخَفَاءُ الْكَفَرِ  
الْقَاسِي وَمِنْ أَرْجُوهُ فِيهِ الْأَمَانُ فِي الْفَقْدِ  
النَّبِيِّينَ وَفِي الشَّرْعِ اخْتَلَفُوا فِيهِ فَذَهَبَ الشَّيْخُ أَبُو الْحَسَنِ  
الْأَشْعَرِيُّ وَالْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ وَالْأَسَدُ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ  
أَكْثَرُ الْأَمَّةِ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ إِلَى أَنَّهُ عِيَانٌ عَنِ النَّبِيِّينَ الْقَلْبِي  
لِلرَّسُولِ بِكُلِّ مَا عُلِمَ بِهِ بِهِ بِالْقُرْآنِ وَذَهَبَ الْغُزَلِيُّ  
إِلَى أَنَّهُ عِيَانٌ عَنِ النَّبِيِّينَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكَفَرُ عَنِ الْقَلْبِ  
وَذَهَبَ كَثَرُ أَهْلِ الْأَنْدَلُسِ وَبَنِي مُجَاهِدٍ إِلَى أَنَّهُ عِيَانٌ عَنِ النَّبِيِّينَ  
بِالْقَلْبِ وَالْأَفْرَادِ بِاللِّسَانِ وَالْعَمَلُ بِالْأَرْكَانِ وَذَهَبَ الْإِسْلَامِيُّ  
أَنَّهُ عِيَانٌ عَنِ النَّبِيِّينَ بِاللِّسَانِ وَالْقَلْبِ وَاجْتَمَعَ عَلَى أَنَّهُ  
لَا يَكْفِي النَّبِيِّينَ بِالْقَلْبِ وَذَهَبَ بِقَوْلِهِ نَعَمْ إِلَى مُحَمَّدٍ

منه



مكتبة



